This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

SE TAIRE
E FAIRE

LA
PHILOSOPHIE
DU
BON-SENS.
TOME TROISIEME.

LA
PHILOSOPHIE
DU
BON-SENS,
OU
RÉFLEXIONS
PHILOSOPHIQUES
SUR L'INCERTITUDE
Des Connoiſſances Humaines.

NOUVELLE ÉDITION.

Corrigée & augmentée conſidérablement par l'Auteur.

Avec un examen critique des remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, de l'Académie Françoiſe.

TOME TROISIEME.

A LA HAYE,
Chez PIERRE PAUPIE.

M. DCC. LXVIII.

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES

SUR L'INCERTITUDE Des Connoiſſances Humaines.

SUITE DE LA SEPTIEME RÉFLEXION.

§. III.

Des Cas où il eſt permis de changer d'état.

LA maxime générale établie au Paragraphe II, qu'il faut que chacun cherche à ſe rendre heureux dans ſon état, ſouffre pourtant pluſieurs exceptions : Car ſi l'on eſt dans un poſte où l'on

429430

ſoit néceſſité au crime, ſi l'on ne peut éviter de ſe ſoumettre à des coutumes injuſtes, & de ſervir d'inſtrument à l'injuſtice d'un Prince, aux cabales d'un parti, aux malverſations d'un chef, alors non-ſeulement il eſt permis de ſonger à changer d'état, mais il eſt vertueux d'en changer : & quel que ſoit celui que l'on prenne dès qu'on ne ſera point forcé d'y agir contre ſa conſcience, on ſera toujours plus heureux que dans celui qu'on quitte. Tous les tréſors du Monde, les honneurs les plus grands, ne doivent point nous faire chérir un emploi qui nous rend criminels, qui nous prépare chaque jour des chagrins, & qui nous livrera un jour à des remords d'autant plus cruels, que le repentir des fautes que nous aurons commiſes, ſera inutile, & qu'il nous ſera impoſſible de réparer le mal que nous aurons fait. Les biens les plus conſidérables ne ſont plus des biens, lorſqu'ils nous font abandonner la vertu : ce ſont des maux plus pernicieux que la famine & la peſte.

On n'eſt obligé de reſter dans ſon état, que parce qu'on y eſt néceſſaire

à la Société ; dès qu'on y eſt indiffé-
rent, on peut le quitter : mais lorſqu'on
eſt nuiſible à cette Société, il faut
l'abandonner. De même qu'on n'a point
égard, en conſervant ſon poſte, à ſa
tranquillité ; de même auſſi on ne doit
pas, pour y reſter, faire attention aux
richeſſes. L'argent eſt notre tyran, ou
notre eſclave. Il eſt le tyran de celui
qui, pour le conſerver, ou pour l'ac-
quérir, manque de probité ; il eſt l'eſ-
clave de celui qui ſait s'en ſervir à pro-
pos, & le perdre ſans regret quand il
eſt néceſſaire de le perdre. Tout homme
ſage connoît qu'il eſt plus utile que
l'argent nous obéiſſe, que ſi nous lui
obéiſſons ; & il penſe de même à l'égard
des honneurs, des emplois, & des
autres choſes qui ne ſont des biens que
par l'uſage qu'on en ſait faire.

Il eſt encore permis de changer d'état
& de regarder celui qu'on ſouhaite
d'obtenir, comme plus heureux que ce-
lui qu'on a, ſi ce changement peut ſe
faire ſans manquer à ſon devoir. Un
marchand, qui, après avoir gagné des
ſommes conſidérables, ſe fait ennoblir,
& croit qu'il ſera plus heureux, étant

noble, que roturier, met ſon bonheur dans une choſe qui ne feroit pas celui de pluſieurs perſonnes ; mais enfin il fait fort bien de ſe contenter & de ſatisfaire une ambition permiſe, qui peut-être lui ôteroit une partie du plaiſir que lui donne la fortune qu'il a faite. Ce Magiſtrat qui vend ſa charge à un homme dont il connoît le mérite & la capacité, & qui, las de travailler, veut devenir homme privé, ne peut être blamé. Il s'acquitte de ce qu'il doit à la ſociété, par le choix du ſujet qu'il met à ſa place ; il ſe donne la ſatisfaction qu'il deſire. Ce payſan qui s'éleve au rang du bourgeois ; ce bourgeois qui ſe fait marchand ; cette femme qui, après avoir établi avantageuſement ſa famille, ſe retire dans une Communauté ; ce pere de famille qui entre dans les charges pour y placer ſes enfants ; tous ces gens ont raiſon de changer d'état : il eſt certain qu'il leur manqueroit quelque choſe dans celui qu'ils quittent, qui troubleroit leur bonheur. C'eſt le procédé d'un homme ſenſé, que de chercher à accomplir des deſirs permis.

Nous avons établi que la ſanté étoit

un des trois points eſſentiels au bonheur de la vie ; nous le regardons encore comme un de ceux qui permettent qu'on change d'état, puiſque ſans la ſanté la vie n'eſt que langueur, & que la mort eſt préférable à des jours paſſés dans la douleur. Il n'y a rien de ſi inſenſé que ce que diſent les Stoïciens au ſujet de la ſanté. Selon eux, ce n'eſt point un bien, parce que le véritable bien ne ſauroit ſe perdre, & qu'il eſt à couvert de toutes les attaques du dehors. Par le même principe que ces Philoſophes diſoient que la ſanté n'étoit pas un véritable bien, ils prétendoient que la douleur n'étoit point un mal, parce que le mal n'étoit autre choſe que la non conformité avec l'ordre ; & ils concluoient de ces deux principes que comme il n'y avoit point d'état heureux pour ceux qui étoient dépourvus de ſageſſe & de vertu, de même il n'y en pouvoit avoir de mauvais, ni de malheureux, pour ceux qui avoient de la vertu, de la ſageſſe & de la force ; de ſorte qu'un homme vertueux, qu'on écorchoit tout vif, étoit, ſelon les Stoïciens, dans un état fort heureux.

[redacted]

La Philosophie

Quelque soit, quelque extravagant que soit ce sentiment, Ciceron a employé toute son éloquence pour prouver qu'il étoit très-conforme à la raison & à la nature. Si l'on veut l'en croire, il auroit été charmé d'essuyer les supplices les plus cruels; & l'on seroit tenté de penser qu'il se seroit trouvé aussi à son aise renfermé dans un tonneau rempli de pointes de fer, que dans un bain délicieux. " Non, (1) dit-il, je n'ai jamais trouvé la condition de Regulus „ ni malheureuse, ni fâcheuse, ni digne „ de pitié; car les tourments que les „ Carthaginois lui firent souffrir, ne „ pouvoient rien ni sur sa grandeur d'a„ me, ni sur sa sagesse, ni sur sa pro„ bité, ni sur sa constance, ni sur au„ cune autre de ses vertus, ni par con„ séquent sur son esprit. Les ennemis „ purent se saisir de son corps & lui „ faire souffrir tout ce qu'ils voulurent;

(1) Nec verò ego M. Regulum ærumnosum, nec infelicem, nec miserum unquam putavi; non enim magnitudo animi ejus cruciabatur à pœnis, non gravitas, non fides, non constantia, non ulla virtus, non denique animus ipse, qui tot virtutum præsidio, tamquoque comitatu, cum corpus ejus caperetur, sepi certè ipse non potuit. *Cicero. Paradox.* 2.

„ mais ſon ame, munie & comme en-
„ tourée de tant de vertus, étoit en-
„ tiérement hors d'atteinte. „ Si Ciceron s'étoit moins livré à ſon imagination, ou s'il avoit eu une violente atteinte de goutte lorſqu'il écrivit toutes ces belles choſes, il auroit ſenti que l'ame du plus grand homme eſt forcée, comme celle d'un porte-faix, de participer aux maux du corps. C'eſt en vain qu'elle veut s'élever au-deſſus des ſouffrances & ſe ſéparer, pour ainſi dire, du corps : tous les grands ſentiments qu'elle appelle dans ce moment à ſon ſecours, n'empêchent point qu'elle ne ſubiſſe les loix générales de la nature, & qu'elle ne prenne part aux douleurs du corps.

Un homme qui ſouffre, quelque ſage qu'il ſoit, ſouhaite aſſurément que le mal qu'il ſouffre, finiſſe ; il faudroit être inſenſé, ou menteur impudent, pour nier cette vérité. Or, ſi cet homme ne regardoit pas la douleur comme un mal, il ne ſe ſoucieroit pas qu'elle durât : & il la conſidéreroit comme une de ces choſes indifférentes dont l'exiſtence ou la privation ſont égales,

& auxquelles on ne prend aucune part. Je convions que les perſonnes qui ont de la vertu & de la fermeté, ſupportent plus patiemment leurs maux que les autres ; mais tâcher de ne pas ſe laiſſer accabler à la douleur, s'efforcer de ſouffrir avec conſtance ce qu'on ne peut éviter, ce n'eſt pas ſe rendre inſenſible au mal. Il en eſt des peines du corps ainſi que de celles de l'eſprit. Un homme perd ſon fils, ſon bien, ſa maîtreſſe, ſon ami : il ſe dit à lui-même tout ce qu'il croit capable de le conſoler : il fait un effort ſur ſon eſprit pour ne pas ſuccomber ſous le poids de la triſteſſe ; il eſt cependant très-ſenſible à la perte qu'il regrette. Il a mis un appareil ſur ſa bleſſure, mais elle n'eſt point guérie ; elle ſaignera long-temps, & peut-être ne guérira-t-elle jamais. Un autre a la pierre, la goutte : il ſouffre de grandes douleurs : il ſe réſout à faire ce qu'il pourra pour les diminuer : il ſonge à ce qui peut opérer ſa guériſon : & s'il n'en attend aucune, il eſpere que la mort mettra fin à ſes peines. L'idée ou de la guériſon ou de la mort l'encourage à prendre patience.

Si les gens qui ont paſſé pour ver-
:ux, n'ont pas regardé les maux de
ſprit & du corps comme de vérita-
:s maux ; ſi leur ame, au milieu des
rments, étoit hors de toute attein-
; ſi les triomphes de leurs ennemis,
es outrages qu'ils en recevoient, n'al-
oient point la tranquillité de leur eſ-
t ; s'ils ſavoient ſupporter tous les ac-
lents de la vie humaine ; s'ils mépri-
ent les inſultes de la fortune ; & ſi,
mme dit Ciceron, leur vertu formoit
rempart inexpugnable qui les empê-
oit non-ſeulement d'être vaincus,
is même ébranlés, pourquoi les plus
ommés de ces gens vertueux ſe
nt-ils tués pour finir les peines qu'ils
oient, pour éviter celles qu'ils crai-
oient ? La honte & le chagrin que
ton reſſentoit de tomber ſous la
iſſance de Céſar, l'obligerent à s'ôter
vie. Cet homme ſi ſage que l'anti-
ité a oppoſé ſeul à tous les Dieux (1),
a pu ſupporter l'idée de voir ſon vain-
ieur. Que deviennent tous les rai-

(1) Victrix cauſa Diis placuit, ſed victa Catoni.
can. Pharſ.

ſonnements de Ciceron, lorſqu'il faut les mettre en pratique ? Ils s'évanouiſſent, & ont le ſort de toutes les opinions chimériques, qui n'ont qu'un faux brillant. Elles ſe ſoutiennent tandis qu'elles ne ſont que ſpéculatives ; mais elles diſparoiſſent par la pratique, comme des illuſions que le réveil diſſipe. Il faut donc convenir que la raiſon & la nature nous convainquent à chaque inſtant que la douleur eſt un mal, & la ſanté par conſéquent un très-grand bien, puiſqu'elle exclut elle ſeule tous les maux du corps. Sans elle, il eſt impoſſible d'être véritablement heureux ; & la ſageſſe la plus grande ne ſert qu'à réparer en partie les douleurs & les peines que nous cauſe ſa perte.

La ſanté étant abſolument néceſſaire à la tranquillité de la vie, il eſt naturel qu'il ſoit permis de quitter un état qui nous la fait perdre ; puiſque, quelques ſoins que nous prenions d'ailleurs pour nous rendre heureux dans cet état, nous ne pouvons jamais l'être véritablement ſans elle. Qu'importe la bonne chere à un homme qui a l'eſtomac perdu, & qui ne peut digérer qu'avec

peine une légere nourriture ? A quoi ſervent les richeſſes à quelqu'un qui eſt obligé de paſſer ſa vie dans ſon lit, vivant de bouillons & de ptiſanes ? Quel avantage retire des honneurs une perſonne qui ne peut plus jouir des douceurs de la Société, & qui n'a que la triſte conſolation de ſe voir appeller *Votre Alteſſe* par ſon Médecin, ſon Chirurgien, & ceux de ſes gens qui ſont deſtinés à le ſervir dans une longue maladie ? Un Général, un habile Magiſtrat, un illuſtre Savant, ſont-ils fort ſoulagés, lorſqu'ils ont la goutte, par la réputation qu'ils ont acquiſe ? Enfin tous les biens deviennent inutiles, & perdent les trois quarts de leur prix ſans la ſanté. On ne ſauroit prendre trop de précautions pour la conſerver, & pour la ravoir lorſqu'on l'a perdue. Rien ne peut nous obliger à reſter dans un état qui nous en prive, que les raiſons qui nous contraignent à conſerver un état duquel dépend notre honneur, quoique nous ſachions qu'il nous coûtera la vie. Il faut priſer ſes jours moins que l'honneur & la vertu : & tout honnête-homme redoute plus le crime que la

mort. D'ailleurs, la ſanté que nous acquérerions aux dépens de notre probité, ne nous rendroit point heureux; en gagnant un des points eſſentiels au bonheur de la vie, nous nous priverions d'un autre, qui eſt le témoignage d'une bonne conſcience; nous perdrions du côté de l'eſprit ce que nous obtiendrions du côté du corps; & il n'eſt point de véritable félicité ſans la tranquillité de l'un & de l'autre.

§ IV.

Qu'il ne dépend point de nous d'être véritablement heureux.

CE que nous venons de dire, nous conduit néceſſairement à examiner s'il dépend de nous d'être véritablement heureux. Pluſieurs Philoſophes anciens l'ont aſſuré: & pluſieurs modernes ont adopté ce ſentiment; mais ni les uns ni les autres n'ont dit ce qu'ils penſoient. Ils ont voulu établir un ſyſtême, & ils ont plutôt cherché à le rendre brillant,

que véritable. Comment auroient-ils pu être persuadés qu'ils étoient les maîtres de leur bonheur, puisqu'il étoit impossible qu'il ne leur arrivât plusieurs fois, que dans le temps qu'ils souhaitoient le plus d'être heureux, ils étoient malheureux ? Dépendoit-il d'eux de prolonger la vie à leurs amis, à leurs parents ? Etoient-ils les maîtres de s'exempter des devoirs gênants qu'ils devoient remplir ? Avoient-ils de la santé lorsqu'ils vouloient ? Etoient-ils exempts des peines de l'esprit & des douleurs du corps ? S'ils n'avoient pas toutes ces choses sous leur puissance & à leur disposition, il ne dépendoit donc pas d'eux d'être heureux, puisque la plupart de ces choses font ou le bonheur ou le malheur de la vie.

Il faut que les hommes soient bien aveuglés par l'orgueil, & qu'ils fassent bien peu de réflexion sur eux-mêmes, puisque dans le temps que par leur état naturel ils sont non-seulement exposés à tous les maux, mais qu'ils en sont souvent accablés sans pouvoir l'éviter, ils se persuadent, & veulent persuader aux autres, qu'il dépend d'eux d'être heu-

reux ; c'eſt-à-dire, de commander aux élements pour qu'ils n'aient rien à redouter de la rigueur des hivers & des chaleurs de l'été, & qu'ils n'eſſuient aucune maladie, eux, ni ceux qu'ils aiment : car enfin, pour que le bonheur des hommes fût une ſuite de leur volonté, il faudroit que cette volonté décidât de tout ce qui doit opérer ce bonheur.

Un homme ſenſé eſt perſuadé qu'il peut être malheureux dans le temps qu'il aura eſpéré d'être le plus heureux. Il ſait qu'il n'eſt point à l'abri des coups de la fortune, qu'il eſt ſujet aux maladies, à la mort, & qu'un inſtant, malgré ſes ſouhaits & ſes précautions, change ſa joie en douleur, & ſa ſanté en langueur.

Notre ſort dépend, non de notre volonté, mais de celle du Ciel ; il nous envoie, ſelon qu'il le juge à propos, les biens & les maux. Une des plus évidentes preuves de l'immortalité de l'ame, c'eſt l'impoſſibilité que nous ſentons à pouvoir nous procurer, malgré les coups de la fortune, ce bonheur que nous cherchons. Nous en avons une

idée, nous connoiſſons qu'il exiſte : & cependant nous ne pouvons l'acquérir orſque le ſort ne nous eſt pas favorable. l faut donc qu'il ſoit réſervé pour une utre vie ; & l'eſpérance que nous avons e l'y trouver, eſt la choſe la plus capale de nous conſoler de nos infortunes, t de nous faire goûter par avance une artie de ce bonheur.

Le ſage ne compte que ſur le moment réſent : il ne ſe tourmente point pour révenir ce qui pourra lui arriver. Il ſe des précautions que tout homme nſé doit prendre, parce qu'il ne veut as avoir à ſe reprocher d'être lui même a cauſe des maux qui pourroient lui rriver ; il attend enſuite le deſtin qui ui eſt réſervé. Il ſait que Dieu, par un fet de ſa ſageſſe, a enveloppé l'avenir 'épaiſſes ténebres, & qu'il ſe rit des ortels qui oſent pouſſer leurs ſoins auelà des bornes qu'il leur a preſcrites. Ces précautions inutiles ne ſervent qu'à ur enlever les douceurs du moment réſent, ſans les aſſurer contre les malheurs qu'ils craignent dans le temps fuur. Nous devrions ſans ceſſe avoir préent à l'eſprit ce précepte d'Horace ; "

„ Celui-là eſt heureux & maître de lui-
„ même, qui peut dire tous les ſoirs :
„ J'ai vécu, & j'ai fait un bon uſage
„ de ce jour.

L'homme n'eſt maître que du moment dont il jouit : pourquoi donc perd-t-il ce moment ? Dès qu'il eſt écoulé, il lui eſt impoſſible de le rappeller. Le temps l'a emporté ſur ſes ailes rapides ; & celui qui le ſuit, eſt peut-être auſſi malheureux que l'autre auroit été heureux, ſi l'on avoit ſu en profiter. La fortune, qui ſe plaît aux plus cruels revers, & qui ſe joue des projets des hommes, fait paſſer continuellement les honneurs, les richeſſes, la pauvreté, la joie, les chagrins, la ſanté, les maladies d'une tête ſur une autre ; & ce qu'elle donne aujourd'hui à l'un, elle le porte demain à l'autre.

§.

§. V.

Quel eſt le genre de vie qui peut nous rendre le plus aiſément heureux.

IL me paroît que la vie qui n'eſt ni trop ſolitaire ni trop diſſipée, eſt la plus propre à nous rendre heureux. Il faut choiſir un juſte milieu entre la ſolitude & la cohue du grand monde ; la retraite trop auſtére à ſes défauts, & la vie tumultueuſe à ſes ſiens. Nous examinerons bientôt les uns & les autres. Non-ſeulement les charges, les dignités & les grandes richeſſes ne contribuent pas au vrai bonheur, mais elles y deviennent ſouvent contraires ; elles ſont preſque toujours plus embarraſſantes qu'utiles. Une honnête médiocrité, dans laquelle on jouït de tout ce qui eſt néceſſaire, eſt cent fois préférable, pour qui cherche à vivre heureux, à ces tréſors qu'amaſſent avidement pluſieurs perſonnes qui croient y trouver ce qu'elles n'y trouvent jamais.

Parmi les biens que le Ciel donne à ceux qu'il favorise, la médiocrité est un des plus grands. Elle les empêche d'être les esclaves des passions qui tyrannisent les Grands, & elle les met à l'abri des maux qui accablent les misérables ; car la pauvreté est un mal, quoiqu'en disent plusieurs Philosophes ; & un mal d'autant plus fâcheux, qu'il est la cause d'un nombre d'autres. Il ne doit pas, il est vrai, nous mortifier, ni avilir notre courage, puisqu'il est indépendant de notre façon de penser, & que ce n'est pas notre faute si nous sommes nés pauvres ; mais il faut tâcher, pour être heureux, de réparer ce malheur : & l'on doit s'appliquer à gagner par des voies licites & honnêtes un certain bien qui nous mette à couvert des incommodités de l'indigence.

Il est ridicule aux Stoïciens & à certains Philosophes modernes de soutenir que les richesses ne sont point bonnes. (1) Seneque a beau dire que, si elles étoient bonnes, elles feroient que les

(1) Divitias nego bonum esse : nam si essent, bonos facerent. Nunc quoniam apud malos deprehenditur, dici bonum non potest. *L. Annæi Senec. de vit. Cap. 24.*

„ hommes ſeroient bons, & que ce „ qu'on trouve entre les mains des mé„ chants, ne peut être appellé un bien. „ Ces diſcours pompeux reſſemblent à ces globes de ſavon que font les enfants, & n'ont rien de ſolide. Si les richeſſes n'étoient pas bonnes, parce qu'elles ne rendent pas les hommes meilleurs, il s'enſuivroit que la ſanté, qui, après la vertu, eſt le plus grand bien, n'en ſeroit pas un, puiſqu'elle ne rend pas les hommes bons, & qu'un méchant, qui après avoir été malade, vient à ſe bien porter, ne change point de caractere. La ſeconde raiſon de Séneque ne vaut pas mieux que la premiere; car ſi les richeſſes n'étoient pas un bien, étant communes au méchant comme au bon, la vue, l'ouïe, le goût ne ſeroient pas des biens auſſi, puiſque ces choſes ſont communes à tous les hommes. Je dis plus: la connoiſſance de Dieu eſt le plus précieux de tous les biens; dira-t-on que ce n'en eſt pas un, parce que cette connoiſſance eſt commune aux méchants comme aux bons? Elle rendra les uns coupables par l'uſage qu'ils en auront fait; & les autres heureux, pour en avoir profité. Il en

eſt de même des richeſſes, qui ſont de très-grands biens pour ceux qui ſavent en uſer, & des maux pour ceux qui les emploient mal-à-propos.

Sénèque eſt obligé, malgré ſes diſcours captieux & philoſophiques, d'avouer qu'il eſt néceſſaire d'avoir des richeſſes (1). " Je ne veux pas, dit-il, ,, qu'on les regarde comme bonnes, & ,, qu'on les appelle des biens ; mais je ,, conviens qu'il faut en avoir, qu'elles ,, ſont utiles, & qu'elles apportent de ,, grandes commodités à la vie. ,, Hé quoi ! une choſe eſt utile, elle apporte de grandes commodités à la vie, & elle n'eſt pas un bien ? Si la Philoſophie apprend à raiſonner de même, gardons-nous de devenir Philoſophe. Mais non : elle eſt trop ſenſée pour nous faire parler d'une maniere auſſi fauſſe ; c'eſt le mauvais uſage que nous en faiſons, qui nous jette dans l'erreur. Nous croyons la ſuivre, & nous nous en éloignons ; nous penſons qu'elle nous conduit, &

(1) Hoc illis nomen nego ; cæterùm & habendas eſſe, & utiles, & magna commoda vitæ adferentes, fateor. L. Annæ Senec. *de vit. beata*, Cap. 24.

elle nous a quittés. C'eſt la prévention où nous ſommes en faveur de nos ſentiments, qui nous perſuade qu'ils ſont conformes à la véritable Philoſophie. L'amour propre pour nos opinions a ſéduit pluſieurs fois les grands hommes; & Ciceron, conſidérant leur erreur, n'a pu s'empêcher de dire : " qu'il n'y avoit „ rien de ſi abſurde, de ſi inſenſé, qui „ n'eût été ſoutenu par quelques Philo„ ſophes. „

Sénèque, pour prouver que les richeſſes ne ſont point des biens, quoiqu'elles ſoient utiles, fait cette réflexion (1). " Mettez-moi dans une maiſon „ meublée richement & pleine de vaſes „ d'or & d'argent : je ne me croirai pas „ plus eſtimable. Conduiſez-moi ſur le „ pont de bois, & chaſſez-moi parmi „ les pauvres qui mendient, je ne pen„ ſerai pas être plus mépriſable. „ Ce raiſonnement de Sénèque eſt un para-

(1) Pone me in opulentiſſima domo : pone aurum, argentumque in promiſcuo ſit : non ſuſpiciam me obiſta, quæ, etiam ſi apud me, extra me tamen ſunt. In ſublicium pontem me tranſfer, & inter egentes abjice : non ideo tamen me deſpiciam, quòd in illorum numero conſideo, qui manum ad ſtipem porrigunt. *Senec. de vit. beat.* Cap. 125.

logiſme : il confond le mépris avec le malheur. Un homme peut être très-reſpectable & très-malheureux. Beliſaire, demandant l'aumône dans les rues de Conſtantinople, n'étoit point mépriſable ; il étoit malheureux, & très-malheureux. Je conviens qu'un homme ne doit pas moins s'eſtimer ſage & vertueux, digne d'être récompenſé, parce qu'il eſt dans l'indigence ; mais il doit ſe croire moins heureux que s'il étoit dans un état où il eût tous ſes beſoins : Un homme qui a la fievre maligne, ne ſe croit pas moins reſpectable qu'un homme qui jouit d'une parfaite ſanté ; cependant il eſt beaucoup moins heureux.

§. VI.

Défauts de la vie du grand monde.

ON trouve difficilement le véritable bonheur dans la vie diſſipée qu'on mene dans le grand monde. Il faut, pour être heureux, que l'eſprit ſoit tranquille & ſatisfait; il eſt preſqu'impoſſible que cela ſoit, lorſqu'on vit dans le trouble & dans la confuſion.

Les gens qui ont de grands emplois ſont ſi fort occupés des affaires des autres, qu'à peine ont-ils le temps de refléchir aux leurs; ils vivent pour le Public, plutôt que pour eux. Ce Magiſtrat travaille toute la journée à s'inſtruire des différents procès qu'il doit rapporter; ce miniſtre eſt accablé ſous le poids des affaires de l'Etat; cet Officier emploie tout le temps de a vie aux détails militaires dont il eſt hargé; enfin tout ce qui éleve les ommes au-deſſus des autres, & qui i oblige à travailler pour la République, inue tous les ſoins qu'ils pourroient

avoir pour ce qui les regarde. Ce qu'ils ſont contraints de donner aux autres, eſt autant d'enlevé ſur eux ; d'ailleurs, en multipliant ſes devoirs, on multiplie toujours ſes peines, & ſouvent ſes chagrins.

Les perſonnes qui ne ſont occupées que de leurs propres affaires, ont autant d'avantage, pour ſe rendre facilement heureux, ſur les perſonnes qui ſont chargées de celles du Public, qu'un homme qui ne porte que deux livres ſur ſes épaules, a d'aiſance pour arriver à un but, ſur celui qui en porte trois cents, & qui veut parvenir au même but. Il n'eſt pas impoſſible cependant que celui qui eſt embarraſſé du poids de trois cents livres, fourniſſe la carriere qu'il s'eſt propoſée : mais quelle facilité n'auroit-il pas ſans le fardeau dont il eſt ſurchargé ? De même un homme occupé des affaires du Public, ou de celles de la guerre, peut parvenir, malgré ſes embarras, à trouver le temps de ſonger aux ſiennes, & devenir heureux ; mais il a deux cents quatre-vingt-dix-huit difficultés à ſurmonter, que n'a point à vaincre celui qui n'eſt chargé d'aucun faix.

Il

Il y a des gens, & ces gens forment les trois quarts de ce qu'on appelle *gens du monde*, qui, ſans avoir aucun emploi, ſont auſſi peu occupés d'eux-mêmes, que s'ils s'étoient obligés de conduire l'Etat. Les paſſions ſont chez eux ce que les embarras ſont chez les autres; ils paſſent leur vie dans une perpétuelle confuſion. Bien loin de réfléchir ſur eux-mêmes, ils ne ſe connoiſſent pas; ils agiſſent toujours ſans réflexion. L'avarice, la jalouſie, l'amour, la haine, la vengeance ſont les ſeuls mobiles de leurs actions; leur ame ſe prête aux impreſſions des plus dangereuſes paſſions. Pluſieurs ſe livrent à la débauche: ils croient trouver dans la bonne chere ce bonheur qu'ils cherchent, & qui les fuit. Sortant de ces grandes tables où ils ont été en peine de choiſir dans la quantité des différents plats, ils ſont ordinairement abbatus, pâles & défaits. Leur corps, accablé par des excès de débauche, communique à l'ame ſa peſanteur, & rend terreſtre & matériel ce ſouffle ſpirituel, qui ſeul, par la tranquillité dont il jouit, peut nous rendre heureux.

Il y a beaucoup de gens dans le grand monde, qui paſſent leur vie à former des deſirs qu'ils ne peuvent jamais contenter, & à envier le ſort des autres ; ils viennent même à haïr ceux qu'ils envient, ſans en avoir d'autres ſujets que la jalouſie qu'ils ont de les croire plus heureux qu'eux, quoique ſouvent ils ne le ſoient pas davantage. Ces gens reſſemblent à des voyageurs qui prennent directement le chemin qui les éloigne toujours de l'endroit où ils veulent aller. Rien n'empêche plus les hommes d'être heureux, que l'envie ; plus on eſt jaloux du bonheur d'autrui, plus on eſt malheureux.

Les Tyrans de Sicile n'ont point inventé un ſupplice plus cruel que l'envie. Tout homme ſage & qui veut devenir heureux, doit non-ſeulement ne pas être jaloux de la proſpérité des autres ; mais s'il s'apperçoit que ce qu'il a ſouhaité eſt au-deſſus de ce qu'il peut eſpérer raiſonnablement d'obtenir, il faut qu'il ſe corrige au plutôt. La raiſon veut que chacun s'en tienne au parti qui lui convient. Cette raiſon ne ſe fait point entendre dans la diſſipation & dans le

trouble où vivent les gens du monde ; on doit la conſulter pour qu'elle parle : & rarement s'aviſe-t-on d'avoir recours à elle, lorſque les paſſions agiſſent en ſouveraines, & qu'elles ont un empire auſſi abſolu que l'eſt celui qu'elles ont ſur le cœur de la plupart des gens du monde.

Il eſt difficile d'acquérir, quand on ne refléchit pas ſouvent avec attention ſur ſoi-même, cette ſageſſe ſi néceſſaire au bonheur de la vie. Il eſt peu de gens dont l'ame ſoit aſſez forte, aſſez éclairée naturellement, pour faire, par une ſimple & courte méditation, ce qui demande un long & pénible examen. Il eſt cependant quelques perſonnes qui ont été favoriſées du ciel, & qui peuvent faire avec facilité ce qui coûte une grande peine aux autres ; mais le nombre de ces perſonnes n'eſt pas conſidérable : & les hommes en général ont beſoin, pour ſe rendre vertueux, de s'obſerver long-temps, & de commencer de bonne heure à acquérir les qualités qui doivent leur ſervir pendant toute leur vie.

Il faut remplir le cœur de ſentiments, & l'eſprit de connoiſſances, pendant

que les paſſions n'ont point encore ré
pandu leur poiſon ſur l'un & l'autre (1
Un vaſe conſerve long-temps l'odeur d
la premiere liqueur qu'on y verſe. Le
commencements de la vie des gens d
monde ſont ordinairement la cauſe de
égarements dans leſquels ils reſtent juſqu
dans la vieilleſſe. Le pas le plus dange
reux pour ceux qui cherchent à ſe ren
dre heureux dans le grand monde, c'e
le premier qu'ils y font ; s'il eſt mau
vais, il arrive preſque toujours que le
autres lui reſſemblent. On peut dire d
ce premier pas ce que Deſpreaux a di
du crime :

Dans le crime il ſuffit qu'une fois l'on débute
Une chûte toujours attire une autre chûte.
L'honneur eſt comme une iſle eſcarpée & ſan
bords :
On n'y remonte plus, quand on en eſt dehors

(1) Quo ſemel eſt imbuta recens ſervabit odorem
Teſta diu.
Horat. Epiſt. Lib. I Cap. 2.

§. VII.

Défauts de la vie ſolitaire.

IL eſt certain que la ſolitude eſt plus propre à nous rendre heureux, que le grand monde. Le cœur y eſt moins agité par les paſſions, que dans le tumulte de la Société : il en eſt même dont il eſt entiérement exempt ; la haine, l'envie, l'ambition n'ont aucune priſe ſur un ſolitaire. Il ne voit perſonne ; de qui ſeroit-il jaloux ? Il ne demande que ce qu'il a ; à qui porteroit-il envie ? Il hait le monde & les grandeurs ; comment pourroit-il être ſuſceptible d'ambition " ? „ La multitude & l'abondance „ dit Charon dans ſon vieux langage, peut-être plus expreſſif que le nôtre „ ſont „ bien plus affreuſes que la ſolitude & „ la diſette. En l'abſtinence il n'y a qu'une „ ſeule choſe : en la conduite & en l'uſage „ de pluſieurs choſes diverſes il y a plu- „ ſieurs conſidérations & divers devoirs. „ Il eſt bien plus facile de ſe paſſer des biens,

„ honneurs, dignités, charges, que s'y „ bien gouverner & bien s'en acquitter. „ Il eſt bien plus aiſé de ſe paſſer de „ femme, que bien dûement & de tout „ point vivre & ſe maintenir avec ſa „ femme, enfants & tout ce qui en „ dépend; ainſi le célibat eſt plus fa„ cile que le mariage.

Il n'y a perſonne qui ne ſente la vérité de ce que dit Charon. On comprendra encore mieux la force de ſon raiſonnement, ſi l'on fait attention qu'on devient malheureux à meſure qu'on multiplie ſes beſoins, & qu'on ſe prépare des peines & des ſoins, à proportion des liaiſons qu'on forme avec un grand nombre de perſonnes, qui par ces liaiſons nous deviennent cheres; car leurs chagrins ſont les nôtres, leurs inquiétudes nous affligent, leurs peines nous tourmentent, & leurs douleurs nous accablent. Ainſi dans le monde nous ſommes obligés d'eſſuyer non-ſeulement nos malheurs, mais ceux des perſonnes pour leſquelles nous nous intéreſſons: & quand même l'amitié ne nous uniroit pas avec elles, que le ſeul intérêt cauſeroit notre liaiſon, nous ſommes tou-

jours obligés de prendre part à ce qui les regarde ; les maux qui les affligent, retombent ſur nous en partie. Ce Grand qui nous protege, auquel nous ſommes attachés, non par tendreſſe, mais par politique, eſt-il diſgracié ? nous ſouffrons de ſa diſgrace, autant que s'il nous étoit cher, puiſque ſa chûte entraîne la nôtre. Enfin, dès que nous ſommes dans le monde, de quelque façon que nous tenions à ceux avec leſquels nous ſommes liés, notre tranquillité dépend en partie de la leur ; & quoique cela paroiſſe ſingulier, il eſt pourtant certain que nous nous affligeons ſouvent dans le monde des malheurs qui arrivent à des perſonnes, non-ſeulement que nous n'aimons pas, mais même que nous haïſſons au fond du cœur.

Le Ciel nous donne, à meſure que nous ſavons nous défaire de tout, ce qui nous eſt ſurperflu. Un ſolitaire a quitté beaucoup, & par conſéquent il a acquis beaucoup. Il a contenté ſon ambition, il a raſſaſié la ſoif qu'il avoit des richeſſes, il a oublié les offenſes de ſes ennemis ; enfin il eſt parvenu au but, en ſe

ſéparant des autres hommes, où il n'auroit jamais atteint en reſtant parmi eux.

Quoique la ſolitude ait quelques avantages ſur le monde pour contribuer au bonheur de la vie, elle a cependant ſes dangers & ſes défauts. Elle eſt ſur-tout pernicieuſe aux jeunes gens, à qui il eſt ſouvent funeſte d'être livrés à eux-mêmes. Cratès, voyant un jeune homme qui ſe promenoit tout ſeul dans un lieu écarté, lui dit qu'il prît garde de ne pas s'entretenir avec un méchant homme, & de ne pas écouter ſes conſeils. C'eſt dans la ſolitude que les eſprits foibles machinent de mauvais deſſeins, irritent leurs paſſions, & aigriſſent leurs deſirs déréglés. Il faut avoir un génie bien fort & bien aſſuré, pour pouvoir ſans riſque être livré à ſoi-même.

Si nous devons chercher tout ce qui peut nous rendre meilleurs, nous devons par la même raiſon éviter la ſolitude, où nous avons à nous craindre nous-mêmes, & où nous ſommes privés de tous les avantages que nous pouvons trouver dans la ſociété civile. Le meilleur eſprit, celui qui ſait le mieux ſe ſuffire, s'ennuie cependant quelquefois

d'être privé de toute converſation ; il change peu à peu, & vient à perdre cette tranquillité qu'il goûtoit loin du commerce des hommes. Alors il eſt dangereux qu'il ne tombe dans une miſantropie qui répand ſon poiſon ſur tout ce qui pouvoit le flatter autrefois, & qui non-ſeulement lui fait trouver haïſſables les choſes qui ſont hors de lui, mais qui le rend encore inſupportable à lui-même.

Les Philoſophes les plus ſages & les plus illuſtres ont regardé la ſolitude comme un état qui privoit les hommes de tous les goûts, & qui leur rendoit inſipides tous les plaiſirs qu'ils pouvoient prendre ; ils ont même cru qu'un homme qui ſeroit monté au Ciel, d'où il pourroit contempler à ſon aiſe le ſpectacle admirable de l'Univers, ſeroit peu ſenſible au plaiſir que lui donneroit cette connoiſſance, s'il étoit toujours ſeul, & qu'il ne pût avoir quelqu'un avec qui s'entretenir.

Il eſt certain qu'il n'y a rien qui ſoit plus contraire à la nature de l'homme, que la privation de toute ſociété ; & c'eſt être ſourd à la voix de cette nature,

trop ſolitaire. Un Particulier qui jouit d'un revenu très-médiocre, qui ſuffit cependant à ſes beſoins, qui fréquente quelques amis vertueux dont le caractere lui plait, & qui jouit, dans une eſpece de retraite & d'eloignement du monde, de la douceur de la ſociété, eſt dans l'état le plus propre à le rendre heureux.

§. VIII.

Il eſt difficile de vivre heureux auprès des Grands.

LA liberté contribue beaucoup au bonheur de la vie : & le moyen le plus aiſé pour l'acquérir, c'eſt de mépriſer la fortune, & de s'accoutumer de bonne heure à ne priſer les choſes que leur juſte valeur, à ne pas regarder le ſort des Grands, ni comme plus heureux, ni comme plus eſtimable que celui des Particuliers. Quand on eſt parvenu à borner ſes deſirs & à conſidérer les hommes ſelon le plus ou le moins de ver-

tu qu'ils ont, on n'eſt plus ébloui de l'état des Grands ; on les regarde du point de vue qu'il faut les regarder, & l'on ne découvre rien en eux de ce que le vulgaire croit y appercevoir. Un véritable Philoſophe n'eſtime dans les Grands qu'un ſeul avantage dont ils ne ſavent point profiter & qu'ils mépriſent : il ne leur envie ni leurs richeſſes, ni leurs honneurs, ni leurs charges, ni leurs palais, ni leurs feſtins ; mais il voudroit être à même, comme ils le ſont, de récompenſer les gens de mérite. Il feroit, s'il étoit à leur place, la ſeule choſe qu'ils ne font point, & n'en feroit aucune de celles qu'ils font.

Quiconque connoît les Grands, ſait qu'ils ont en général tous les défauts qui peuvent s'oppoſer au bonheur de ceux qui s'attachent à eux, ou qui ſont obligés d'en dépendre (1). Ordinaire-

(1) Horace, ce philoſophe courtiſan, cet ami de Mécène, miniſtre & favori d'Auguſte, dit qu'il n'eſt rien de plus agréable que l'amitié des Grands à qui ne les connoît pas, mais rien de plus redoutable à qui en a fait l'expérience.

Dulcis inexpertis cultura potentis amici:
Expertus metuit.

Horat. Epiſt. Lib. I. Epiſt. XVIII.

ment, plus un homme eſt élevé, & plu
il ſe croit en droit de tromper les autre
hommes. Il les amuſe, lorſqu'il en
beſoin, par de belles promeſſes, qu
s'évanouiſſent dès qu'il faut les effec
tuer.

Les Grands ſont auſſi ingrats qu'il
ſont peu ſinceres. Ils ont mille moyen
pour ſe défaire d'un homme qui les
bien ſervis, mais qui leur eſt deven
inutile. Ils lui donnent des dégoûts, il
le mépriſent, ils lui font eſſuyer les cha
grins les plus cuiſants : enfin ils font
bien que cet homme s'eſtime encor
trop heureux de ſe retirer. Sa place ei
remplie par un autre, qui n'y reſter
qu'autant qu'il ſera néceſſaire. Quelqu
ſervice qu'il rende, avec quelqu'exacti
tude qu'il rempliſſe ſon devoir, un jou
viendra où il ſera congédié comme ſo
prédéceſſeur. Le temps, qui devroi
rendre ſtable ſa fortune, en accélere l
chûte chaque inſtant : & le moment d
ſa diſgrace ſera celui où l'on croira qu'
a fait tout ce qu'il pouvoit faire d
mieux.

Rarement les Grands choiſiſſent pou
leurs amis des perſonnes d'un certai

mérite : ſoit défaut de diſcernement, ſoit que les gens vertueux leur paroiſſent d'un commerce gênant, & qu'ils craignent leurs conſeils, qui ſont des eſpeces de reproches de leur mauvaiſe conduite. Ils accordent leur confiance à ceux qui par leur caractere ſont les moins dignes de l'avoir ; ils ſe figurent d'ailleurs qu'ils ſont plus éclairés que tous les autres hommes : & ils cherchent bien plutôt des flatteurs que des amis dans les perſonnes à qui ils donnent leur amitié.

Quelque grande que ſoit la diſſimulation des Grands, & quelqu'uſage qu'ils aient de paroître préciſément ce qu'ils ne ſont pas, la vanité qui les ſéduit & qui leur fait croire qu'ils poſſedent les plus rares qualités de l'eſprit, leur fait découvrir la malignité de leur cœur. Le plaiſir qu'ils reſſentent de montrer la ſupériorité qu'ils ont ſur les perſonnes qui les approchent, les porte à médire & à calomnier ; rien n'eſt à l'abri des coups de leur langue. " Ils ne peuvent cacher, " dit le ſage la Bruyere, leur malignité, " leur extrême pente à rire aux dépens " d'autrui, & à jetter un ridicule, ſou-

„ vent où il n'y en peut avoir. Ces beaux
„ talents ſe découvrent en eux du premier
„ coup d'œil, admirables ſans doute
„ pour envelopper une dupe & rendre
„ ſot celui qui l'eſt déjà ; mais encore
„ plus propres à leur ôter tout le plaiſir
„ qu'ils pourroient avoir d'un homme
„ d'eſprit qui ſauroit ſe tourner & ſe
„ plier en mille manieres agréables &
„ réjouiſſantes, ſi le dangereux caracte-
„ re des Courtiſans ne l'engageoit pas à
„ une retenue. Il leur oppoſe un carac-
„ tere ſérieux dans lequel il ſe retran-
„ che : & il fait ſi bien, que les railleurs,
„ avec des intentions ſi mauvaiſes, man-
„ quent d'occaſion de ſe jouer de lui „.
Un des plus grands déſagréments pour ceux qui ſont attachés auprès des Grands, & qui ont des ſentiments, c'eſt d'en eſſuyer des plaiſanteries, d'autant plus piquantes que l'air de ſupériorité, & quelquefois de mépris dont elles ſont dites, leur donne une aigreur qu'elles n'auroient pas ſi elles venoient des particuliers. Il y a des gens d'un caractere bas & rampant, qui entretiennent les Grands dans les défauts de bleſſer, par des mots ſanglants & par des plaiſanteries

ties cruelles, les perſonnes les plus reſpectables. Ils applaudiſſent à ce qu'ils devroient condamner : & leur lâche flatterie rend éternel un défaut que des conſeils vertueux viendroient peut-être à bout de corriger. Si les Grands ſavoient le tort qu'ils ſe font dans l'eſprit des autres hommes par le ridicule qu'ils tâchent de leur donner, & juſqu'à quel point ils s'en font haïr, peut-être auroient-ils aſſez d'égards pour eux-mêmes pour ne pas vouloir acquérir la haine publique par le plaiſir de dire une plaiſanterie ſouvent mauvaiſe, & toujours indigne de leur caractere & de la décence qu'ils doivent garder.

Ce n'eſt point aſſez, lorſqu'on eſt auprès des grands, ſi l'on veut leur plaire, de ne point leur dire des choſes qui puiſſent leur déplaire : on doit encore les louer ſans ceſſe ; & ſi l'on ne découvre rien en eux qui ſoit digne de louange, il faut toujours les louer, & leur attribuer les vertus qu'ils ont le moins. Il eſt inutile de craindre qu'ils ſentent la fauſſeté des éloges qu'on leur donne. Juvenal a judicieuſement remarqué

qu'il n'eſt point de louanges qu'on ne reçoive volontiers, & qu'on ne croie mériter lorſqu'on eſt revêtu d'un pouvoir ſemblable à celui des Dieux (1) Quel triſte emploi pour un homme ſage & vertueux, que celui d'approuver ce qui doit être condamné !

La raiſon & la ſageſſe deviennent à charge à ceux qui veulent faire leur fortune par la protection des grands. Elles leur font ſentir à chaque inſtant le ridicule, & même le criminel de leur conduite ; & cependant, ou il faut qu'ils renoncent à leurs eſpérances, ou qu'ils agiſſent de même. Il ſeroit heureux pour eux qu'ils euſſent moins de jugement ; ils ne ſentiroient point tant combien leurs actions ſont condamnables.

La ſoumiſſion qu'ont pour les grands ceux qui les approchent, paſſe toute imagination. L'ame des courtiſans n'agit, ne penſe que par les impreſſions qu'elle reçoit du Souverain, de ſes miniſtres, ou de ſes favoris.

(1) ..... Nihil eſt quod credere de ſe
Non poſſit, cum laudatur diis æqua poteſtas.
Juvenal. Sat. IV.

La complaisance qu'il faut avoir à la Cour, prive presque l'esprit de ses opérations, & fait faire aux courtisans des choses qui sont tantôt insensées, & tantôt indifférentes, quelquefois pitoyables, souvent ridicules, & rarement raisonnables. Sous le regne d'Henri III. tous les courtisans allioient le luxe & la dévotion; ils se plongeoient le matin dans les débauches les plus affreuses; & le soir ils faisoient des processions, habillés en pénitents. Dans tous les temps, presque tous les hommes qui se sont attachés aux grands, ont cru devoir employer, pour leur plaire, tous les moyens, & ont sacrifié non seulement leur repos, mais même leur honneur, à leur ambition. Il y en a eu qui, pour conserver la faveur dont ils jouissoient, se sont privés d'une partie d'eux-mêmes. Combalus, favori de Seleucus, & passionnément aimé de la Reine Stratonice son épouse, ayant fait connoître à toute la Syrie que, pour mettre à l'abri de tout soupçon la vertu de la Reine, il s'étoit fait eunuque, plusieurs courtisans qui vouloient plaire à Combalus & avoir sa protection auprès du

Roi, ſe firent faire la même opération qu'on lui avoit faite, & ceſſerent volontairement d'être hommes, pour ne pas perdre leur eſpérance & pour augmenter leur faveur. On a vu pluſieurs fois des perſonnes étouffer entiérement la voix de la nature, & s'être fait un ſi grand ſoin de trouver bon tout ce qu'un Souverain faiſoit, qu'ils applaudiſſoient avec un ſang froid, qui ne peut être compris que des courtiſans, à des actions barbares qui leur enlevoient leurs enfants. Hérodote nous apprend qu'Aſtiagès ayant demandé à Harpagus s'il trouvoit bonne la chair de ſon fils qu'il lui avoit fait manger, il lui répondit qu'à la table du Roi il n'y en avoit point de mauvaiſe, & qu'il trouvoit bon tout ce qu'ordonnoit ſon Souverain. Le même Hérodote dit que Cambiles ayant pris pour but le cœur d'un jeune homme qu'il perça d'un coup de fleche en la préſence de ſon pere, à qui il demanda ce qu'il lui ſembloit de ce coup, ce pere courtiſan lui répondit qu'il ne croyoit pas qu'Apollon même pût tirer plus juſte. Séneque, parlant de la cruauté de ce Tyran, la trouve avec raiſon

moins criminelle que la réponſe du pere.

Après avoir vu les courtiſans éteindre dans eux juſques aux moindres traces de l'amour paternel, il n'eſt pas ſurprenant de les voir oublier les bienſéances. Denys le Jeune ayant preſque perdu la vue à force de boire du vin, ſes courtiſans contrefaiſoient tous les aveugles; ils ſe heurtoient les uns les autres, & ſe laiſſoient ſouvent tomber par terre. Les plus habiles ſe faiſoient même de temps en temps des boſſes au front; ils feignoient, lorſqu'ils mangeoient, de ne pouvoir trouver les plats ſur la table. Quelques-uns affectoient de ne pas appercevoir le Roi: ou ils ſe plaçoient dans un endroit où il crachoit ſur eux. Alexandre le Grand fut la cauſe que tous ſes courtiſans porterent la tête panchée, parce qu'il la portoit ainſi. Les François ſe couperent les cheveux forts courts ſous François I. parce que ce Prince fut contraint, par une bleſſure qu'il avoit reçue à la tête, de ſe faire couper les ſiens de même. Sous les regnes de François I. & de Louis XIV, tous les courtiſans vouloient paſſer pour

„ Si Ariſtipe, diſoit Diogene, ſavoit ſe „ contenter de légumes, il ne feroit pas „ ſa cour aux Rois. Ariſtipe répondit, „ ſi Diogene ſavoit faire ſa cour aux „ Rois, il ſeroit bientôt dégoûté de „ manger des légumes. „ Je trouve que la réponſe d'Ariſtipe eſt tout-à-fait indigne d'un Philoſophe ; car elle dit préciſément que ſi Diogene avoit ſu, aux dépens de ſa liberté & au riſque de ſa vertu, faire bonne chere, il ſe ſeroit ennuyé de manger des légumes. Outre l'indécence qu'il y avoit dans le diſcours d'Ariſtipe, il péchoit encore pour la juſteſſe du raiſonnement ; car il eſt certain qu'un homme peut ſavoir faire ſa cour aux Rois, & cependant s'eſtimer plus heureux en mangeant des légumes, qu'en devenant Courtiſan. Quiconque eſt guéri de l'ambition, & connoît les maux que cauſe cette paſſion, penſera toujours de même. Pour un homme qui eſt heureux à la Cour, il y en a cinq cents de malheureux ; & c'eſt avec raiſon que Lucrece a placé tous les

Faſtidiret olus, qui me notat.
Horat. Epiſt. Lib. I. Epiſt. XVII.

tourments

tourments des Enfers dans le cœur de
ambitieux. Selon lui, le Siſiphe des
Enfers (1) eſt celui que nous voyons
dans la vie demander ſervilement au
Peuple les faiſceaux & les haches, &
qui s'expoſe à de nouveaux rebuts pour
s'en retourner plein d'eſpoir & de
confuſion, briguer un Empire qui n'a
que la vanité du nom. Aſpirer ſans ſuc-
cès à l'autorité du commandement, &
ſouffrir tout ce qu'il y a de plus indi-
gne & de plus cruel pour y parvenir,
c'eſt l'ouvrage pénible de l'infortuné,
qui roule au plus haut d'une monta-
gne un rocher qui retombe, & qu'il
eſt obligé de remonter.

(1) Siſyphus in vita quoque nobis ante oculos eſt,
Qui petere à populo faſcis, ſævaſque ſecu-
res,
Imbibit, & ſemper victus triſtiſque recedit.
Lucret. de Rerum Nat. Lib. 3.

§. IX.

Il eſt une volupté qui s'accorde avec la vertu, & qui même lui donne un nouveau luſtre.

IL eſt bon de remarquer d'abord que nous entendons par la volupté, la tranquillité de l'eſprit & la ſanté du corps. C'eſt dans ces deux choſes qu'elle conſiſte : & c'eſt par les mêmes choſes qu'elle fait toute notre félicité. Les Stoïciens & quelques autres Philoſophes ſe ſont récriés contre Epicure de ce qu'il faiſoit conſiſter le bonheur de la vie dans la volupté. Ils ont fait à ce ſujet de très-longs & très-pompeux diſcours, dans leſquels il y avoit peu de vérité, & peut-être guere plus de bon ſens. Car la volupté dont parloit Epicure, conſiſte dans la tranquillité de l'eſprit, c'eſt-à dire, dans la ſageſſe, dans la prudence, dans la vertu, dans la bonne foi ; puiſqu'il eſt impoſſible qu'un homme ſans ces qualités puiſſe être tranquille & exempt de remords ; & la ſanté,

qui eſt le ſecond attribut qui conſtitue la volupté, n'étant que l'exemption de la douleur, il eſt abſolument contraire à la raiſon de ſoutenir que la volupté, priſe dans le ſens d'Epicure, ne ſoit pas la principale choſe qui faſſe notre félicité. Gaſſendi (1) expliquant la Philoſophie de ce grand homme, remarque très-judicieuſement que de la tranquillité de l'eſprit & de la ſanté du corps naiſſent néceſſairement tous les plus grands biens qui contribuent à rendre la vie heureuſe. " Si le corps, dit-il, eſt „ exempt de toute douleur, quelle com„ modité peut-on lui procurer de plus ? „ Si l'eſprit eſt dans une tranquillité qui „ le fait jouir d'un parfait repos, s'il

(1) Si corpus omni dolore caret, quid accedere ad hanc tranquillitatem poteſt ? Si animus conſtat ſibi placiduſque eſt, quid accedere ad hanc tranquillitatem poteſt ? Quemadmodum ſerenitas cœli non recipit majorem adhuc claritatem, in ſinceriſſimum nitorem repurgata ; ſic hominis, corpus animumque curantis, & bonum ſuum ex utroque nectentis, perfectus eſt ſtatus, & ſummam voti ſui invenit, ſi nec æſtus animo eſt, nec dolor corpori. Si qua extra blandimenta contingunt, non augent ſummum bonum ; ſed, ut ita dicam, condiunt & oblectant. Abſolutum enim illud humanæ naturæ bonum, corporis & amici pace contentum eſt. *Philoſ. Epicu. Syntagma*, P. *Gaſſend. Antiore*, Part. 3. Cap. IV. pag. 206.

„ goûte une félicité ſi grande qu'il ne „ deſire rien, & qu'il eſt ſatisfait de ce „ qu'il poſſede, quel plaiſir plus grand „ pourra-t-on lui donner que celui qu'il „ goûte déjà ? De même que la clarté „ d'un Ciel ſerein ne peut-être augmentée „ lorſqu'elle eſt à un certain point, de „ même auſſi le bonheur d'un homme „ qui poſſede la ſanté & la tranquillité „ de l'eſprit, ne peut recevoir d'accroiſ- „ ſement. Les biens qui lui arrivent, „ entretiennent ſa ſanté, la garantiſſent „ des coups de la fortune, mais ne „ l'augmentent point.

Ciceron a employé ſon éloquence à réfuter le ſentiment d'Epicure : il s'eſt élevé contre la volupté dans ſes Ouvrages, par tout où il en a parlé. Il prétend que c'eſt ce que la nature a mis dans les hommes de plus pernicieux & de plus mortel : elle ſouleve les paſſions dans les jeunes gens : elle ruine les Etats & les Républiques, elle eſt la ſource de tous les maux, l'ennemie de la vertu, le poiſon de la raiſon ; elle réduit les hommes à la condition des bêtes. Ciceron ſe ſeroit évité la peine de ſemer dans ſes Livres ces injures contre

la volupté, s'il avoit voulu réfléchir ſur la nature de celle qu'Epicure établiſſoit pour principe de la volupté. Ce ſage étoit bien éloigné d'entendre par la volupté, cette paſſion violente qui nous porte à ſatisfaire nos deſirs déréglés, ſans avoir égard à la raiſon. Or cette paſſion doit-être appellée une fureur, & non point une volupté; c'eſt ainſi du moins que l'entendoit Epicure; & c'eſt ce que Gaſſendi, parmi pluſieurs autres Sectateurs de ce Philoſophe ancien qui ont expliqué ſes ſentiments, a fort bien éclairci dans le *Traité des Paſſions* qu'il a écrit à la fin de l'Ouvrage qu'il a intitulé *Syntagma Philoſophiæ Epicuri.* Pour moi je croirois aſſez volontiers que Ciceron a feint d'ignorer ce qu'Epicure entendoit par la volupté, pour avoir l'occaſion d'étaler toute ſa rhétorique. Il aimoit aſſez quelquefois de trouver matiere à faire parade de ſes grands ſentiments, ſur-tout lorſqu'il croyoit pouvoir nuire aux Epicuriens, qu'il n'aimoit point. Comment un Philoſophe auſſi éclairé que lui n'auroit-il pas reconnu l'injuſtice qu'on faiſoit à Epicure? Séneque, qui étoit zélé & rigide Stoï-

cien, convient que la volupté dont parle Epicure, étoit très-ſobre & très-retenue : & Saint Auguſtin aimoit ſi fort ce Philoſophe, qu'il dit dans ſes *Confeſſions* qu'il auroit préféré Epicure à tous les autres, s'il avoit cru l'immortalité de l'ame. Sénèque & Saint Auguſtin étoient ſûrement auſſi rigides que Ciceron : & s'ils euſſent pu ſoupçonner que la volupté d'Epicure pouvoit être celle que Ciceron lui imputoit d'avoir établie comme le principe de la félicité, ils ne l'auroient pas épargné.

Il en eſt de ce que pluſieurs Auteurs ont écrit contre Epicure, ainſi que de ce que Ciceron en a dit. Ils ont prêté à ce grand homme un ſentiment qu'il n'eut jamais, & lui ont attribué les débauches de quelques-uns de ces diſciples, qui abuſant de ſa doctrine, vouloient en autoriſer leur libertinage. Il faut établir comme un principe certain, que tout ce qu'ont dit les adverſaires d'Epicure contre ſon opinion ſur la volupté, n'a porté aucune atteinte à cette opinion, démontrée par la raiſon, par l'expérience, & confirmée par le conſentement de tous les gens qui l'ont bien

compriſe. Ces Ecrivains n'ont point attaqué le ſentiment d'Epicure, mais une chimere qui n'exiſtoit que dans leur imagination, & qu'ils diſoient être le ſentiment d'Epicure.

Non-ſeulement la volupté de ce Philoſophe n'eſt pas contraire à la vertu, mais elle lui donne un nouveau luſtre, & la rend, pour ainſi dire, plus gaie, plus ſociable & plus utile. Un Stoïcien eſt un homme farouche, dont l'équité conſerve quelque choſe de dur, qui au milieu des tourments croit devoir dire qu'il eſt heureux, & qui par conſéquent trouve mauvais que ceux qui ſouffrent, ſe plaignent, & diſent qu'ils ſont malheureux. L'Epicurien eſt doux, compatiſſant, & entre dans les peines des autres; il les plaint. Enfin ſa vertu eſt celle d'un galant homme: & celle d'un Stoïcien reſſemble à celle d'un miſantrope qui répand ſa mauvaiſe humeur ſur toutes ſes actions, & qui par-là en diminue le prix.

ſavants ; ils ſavoient que ces Princes aimoient & protegeoient les Sciences.

L'air de la Cour eſt ſi contagieux, il inſpire une ſi grande foibleſſe, & il accoutume à une ſujétion ſi abſolue, que les Philoſophes qui l'ont fréquentée & qui ont vécu long-temps, ont ſouvent perdu leur vertu. Il en eſt peu qui aient imité la ſageſſe de Solon & la fermeté de Caliſtene ; ils ſe ſont au contraire ravalés & rendus indignes de leur réputation par les flatteries qu'ils ont prodiguées aux Souverains. Anaxandre, ſe trouvant auprès d'Alexandre le Grand, & entendant un terrible coup de tonnerre, pria ce Prince de vouloir lui avouer ſi ce n'étoit point lui, qui, comme fils de Jupiter, venoit de tonner ſi hautement. Pline le jeune ſouhaite, dans le *Panegyrique de Trajan*, à la ville de Rome, que les Dieux imitent Céſar & ſe le propoſent pour modele. Un certain Prêtre Chrétien, s'il en faut croire Euſebe, avoit l'impudence de dire à Conſtantin qu'il méritoit non ſeulement de commander dans cette vie, mais encore de gouverner dans l'autre avec le Fils de Dieu. Tribonien, ce grand Juriſcon-

ils contribuent au contraire à ſa conſervation, & l'avertiſſent de ce qui lui eſt néceſſaire. Deſirer de manger, de boire, de dormir, de marcher, lorſque la nature nous fait ſentir la faim, la ſoif, le ſommeil, l'inquiétude d'être toujours aſſis, ou couché, c'eſt une choſe naturelle. Souhaiter la proſpérité de nos parents, de nos amis, des gens de bien, c'eſt agir conſéquemment & ſuivant la raiſon; mais il eſt d'autres deſirs qui ſont auſſi pernicieux & auſſi condamnables que ceux-là ſont utiles & louables; & cependant, quelque vicieux, quelque déraiſonnables que ſoient ces deſirs, ils ſont ſi violents qu'il n'eſt rien que l'homme ne tente pour les contenter. Il court la mer & la terre; il expoſe ſa vie à la guerre; il manque à l'amitié, à l'amour paternel, à la tendreſſe filiale; il trahit ſa patrie, quitte ſa religion & ſon Dieu; & après tant de crimes énormes il arrive ſouvent que par une juſte punition, non ſeulement il n'obtient pas ce qu'il deſire, mais il perd ce qu'il poſſede. En cherchant des biens ſuperflus, il ſe prive des néceſſaires: & la fortune, de qui il attendoit de nou-

veaux bienfaits, lui enleve ceux que la nature lui avoit donnés. Il s'eſt tourmenté pour acquérir des richeſſes, il reſte pauvre & perd ſa ſanté ; il a riſqué ſa vie pour contenter ſon ambition démeſurée, il a un bras de moins, & n'eſt point avancé ; il a trahi ſon ami pour faire ſa cour au Souverain, le Prince a profité de ſa trahiſon & a eu le traître en horreur ; il a changé de Religion, croyant pouvoir trouver l'occaſion de ſe venger de ceux qui profeſſoient celle qu'il quittoit, il a été également mépriſé de ceux qu'il abandonnoit, & de ceux chez qui il alloit.

Si les hommes étoient moins aveugles, ils ne paſſeroient point une vie, dont le terme eſt ſi court, dans l'inquiétude, dans la crainte & dans l'eſpérance, pour ſatisfaire leur avarice, ou leur ambition. Ils verroient que le bonheur qu'ils cherchent, n'eſt point dans tout ce qu'ils déſirent ; ils connoîtroient que la véritable félicité humaine eſt dans la tranquillité d'eſprit & dans la ſanté du corps, & qu'il eſt impoſſible de la trouver ailleurs ; ils ſentiroient encore que la nature corporelle demande pe

de choſe. Elle n'a pas beſoin, pour être à l'abri de la douleur, de ſuperbes palais, de ſpacieux jardins ornés de ſtatues de marbre & de bronze; elle eſt ſatisfaite ſur les tapis naturels de l'herbe : elle reſſent tous les biens de la ſanté à la fraîcheur d'un ruiſſeau jailliſſant, & ſous le couvert des arbres. Pourquoi l'homme forme-t-il tant de projets pour obtenir des grandeurs inutiles à ſon bonheur, & qui ne peuvent lui procurer ni la ſanté, ni la tranquillité d'eſprit?

Montagne, à qui les François ſont redevables d'avoir appris à penſer, nous donne un portait bien vrai & bien inſtructif des miſeres des Grands. « La „ fievre, dit-il, en parlant d'un Sou„ verain, la migraine & la goutte l'é„ pargnent-elles, non plus que nous. „ Quand la vieilleſſe lui ſerrera les „ épaules, les archers de ſa garde l'en „ déchargeront-ils? Quand la frayeur „ de la mort le tranſira, ſe raſſurera-t-il „ par l'aſſiſtance des Gentilshommes de „ ſa chambre? Quand il ſera en jalouſie „ & caprice; nos bonnetades le remet„ tront-elles? Le ciel de lit, tout enflé „ d'or & de perles, n'a aucune vertu

„ pour appaiſer la colique & les tran-
„ chées. A la moindre atteinte que lui
„ donne la goutte, il a beau être Sire
„ & Majeſté, la perd-t-il par le ſouve-
„ nir de ſes palais & de ſes grandeurs ?
„ & s'il eſt en colere, ſa Principauté
„ l'empêche-t-elle de rougir, de pâlir,
„ de grincer les dents comme un fou ?
„ La moindre piquure d'épingle, & la
„ plus petite paſſion de l'ame, eſt ca-
„ pable de nous ôter le plaiſir de la
„ Monarchie du Monde. „

La nature eſt auſſi aiſée à ſatisfaire du côté de l'eſprit que du côté du corps. Il n'eſt pas beſoin pour rendre l'ame contente & tranquille, d'occuper de grands emplois, de poſſéder de grandes richeſſes ; il ſuffit d'aimer la vertu, & de ſavoir ſe contenter de peu, parce qu'il ne nous faut que peu. Le Ciel nous donne, à meſure que nous nous retranchons tout ce qui eſt ſuperflu. Plus nous voulons acquérir, plus nous augmentons notre indigence, & plus nous nous éloignons de ce bonheur que nous cherchons. Quel bien peut nous donner la grandeur, qu'on ne trouve dans la médiocrité ? Quiconque

ſait ſe borner à une fortune médiocre, eſt véritablement riche. Si on regle ſes beſoins ſur la nature, on ne ſera jamais pauvre ; ſi on les regle ſur l'opinion, on ne ſera jamais riche.

Pour mépriſer les grandeurs, & pour connoître combien les richeſſes ſont inutiles à la véritable félicité, il ne faut pas être Philoſophe ; il eſt ſeulement néceſſaire de connoître la fin de ces grandeurs & de ces richeſſes, & à quoi elles peuvent aboutir. Car enfin, ſi l'on voit clairement qu'elles ne peuvent rendre véritablement heureux, & qu'elles ſont ſouvent pernicieuſes à ceux qui les poſſedent, on ſera perſuadé qu'un état dans lequel on a ſimplement ce qui eſt néceſſaire, eſt préférable à celui où l'on a le ſuperflu. Examinons quel eſt l'avantage que les Grands peuvent retirer de leurs tréſors & de leur grandeur. S'ils cherchent à conſerver leurs richeſſes, ou à les augmenter, elles leur cauſent mille inquiétudes ; & s'ils veulent en faire l'uſage qui convient, les diſtribuer prudemment & avec choix, elles les expoſent à des ſoins infinis & à des embarras très-pénibles.

Quelque bien dont on jouiſſe, on eſt malheureux dès qu'on en deſire toujours de nouveaux. L'avidité qu'on a d'obtenir ceux qu'on ſouhaite, empêche qu'on ne ſente le prix de ceux qu'on poſſede ; l'on eſt eſclave de ſes deſirs. Les richeſſes ſuperflues deviennent alors néceſſaires, & l'imagination, enfantant ſans ceſſe de nouveaux ſouhaits, emporte dans un précipice qui n'a ni fond ni bords où l'on puiſſe s'arrêter ; mais lorſqu'on eſt content de ce que l'on poſſede, lorſqu'on trouve dans ſoi-même ce que les avares & les ambitieux croient rencontrer dans la fortune qu'ils pourſuivent, on ſent tout le prix des biens que l'on a : on en jouit dans une douce tranquillité qui les rend plus purs & plus délicats. Cet avare, qui parcourt l'Europe pour s'enrichir, ne connoît pas la douceur du ſommeil comme ce Bourgeois qui vit tranquillement dans ſa maiſon. Ce premier regrette les moments qu'il donne au repos, comme un temps qu'il ne peut employer à ſes affaires ; il ſe leve de grand matin, malgré le ſommeil qui l'accable. L'autre dort paiſiblement

pendant

pendant tout le temps qu'il en a envie. A ſon réveil, ſon eſprit & ſon corps ſe reſſentent du repos qu'il a pris : il eſt tranquille, il rit, il boit, il mange, enfin il fait tout ce qu'il fait avec plaiſir ; tandis que l'avare, accablé de laſſitude, ne trouve aucun goût à ce qu'il mange, eſt de mauvaiſe humeur, ſe fâche, ou s'inquiette de la moindre choſe, & répand l'amertume de ſa bile ſur tous les plaiſirs, qui ſont ſi purs pour celui qui, deſirant peu, a beaucoup.

§. XI.

Sans la tempérance il n'eſt point de véritable bonheur.

SI la tempérance n'étoit point une vertu qui méritât d'être chérie par le bien qu'elle fait à notre eſprit, nous devrions cependant la pratiquer avec ſoin par les avantages qu'elle procure à notre corps. C'eſt elle qui lui conſerve la ſanté, & qui le guérit des maladies. Comment pourrons-nous être heureux, ſi nous ſouffrons des douleurs aiguës,

ſi nous ſommes tourmentés de la goutte, ſi notre eſtomac ne fait plus ſes fonctions, ſi nos jambes enflées & débiles, refuſent de nous porter, ſi notre poitrine eſt enflammée & ne nous permet de reſpirer qu'avec peine ? Tous ces maux, & bien d'autres encore, ſont les ſuites certaines de l'intempérance.

C'eſt acheter bien cher le plaiſir de boire quelques verres de vin, que de le payer par les douleurs les plus aiguës. Si l'on raiſonnoit conſéquemment, plus on aime la volupté, plus on chériroit la tempérance ; car c'eſt elle qui procure une volupté durable Non-ſeulement elle n'eſt point ennemie des plaiſirs, mais elle les entretient ; elle n'en blâme que l'excès, parce qu'elle ſait qu'il les détruit.

La tempérance n'eſt pas moins néceſſaire à l'eſprit qu'au corps. Quand le dernier eſt peſant, le premier s'en reſſent, & eſt comme accablé de ſes infirmités, On ne peut trouver chez un homme qui ſouffre, ou qui languit, cette gaieté, cet enjouement, cette tranquillité qui élevent le mérite de

l'eſprit, & font en même-temps ſa félicité. Les gens intempérants ſont ordinairement d'un caractere taciturne & mélancolique. Tandis qu'ils boivent & qu'ils mangent, le vin & la bonne chere leur donnent une eſpece de gaieté, qui s'éteint dès que le feu des vapeurs qui la cauſoient, eſt ceſſé. Ces perſonnes reſſemblent à des lampes qui vont s'éteindre, dans leſquelles on verſe quelques gouttes d'huile qui raniment le feu. La clarté finit bientôt : elle ne dure que l'inſtant qu'il a fallu pour conſumer les gouttes d'huile.

L'intempérance eſt preſque toujours la cauſe de pluſieurs chagrins, dont la ſobrieté nous garantit. Elle occaſionne même ſouvent pluſieurs crimes : elle oblige à une grande dépenſe les gens riches, & les pauvres à une plus grande qu'ils ne peuvent faire. Les premiers ſont dans la crainte de ne pouvoir pas toujours continuer la même bonne chere ; ils mangent leur bien, & ils ſont au déſeſpoir de le manger. Ils ne peuvent ſe paſſer de faire bonne chere, & ils regrettent l'argent qu'elle leur coûte. Quant aux autres, ils ſuppléent

ſouvent, par des rapines, des vols, &
même des meurtres, à ce qui leur man
que pour remplir leur eſtomac, dont
ils ont fait une eſpece de gouffre.

On connoît ordinairement trop tard
la néceſſité de la tempérance ; & l'on
commence à en ſentir tout le prix, lorſ
qu'il eſt impoſſible de remédier aux
excès de la débauche. J'ai vu de triſte
exemples qui auroient dû inſtruire
ceux qui en étoient les témoins ; mais
peu étoient aſſez ſages pour en profi
ter. Les autres, emportés par leurs
paſſions, ſe préparoient les mêmes maux
dont ils étoient épouvantés, mais qu'ils
ſe flattoient d'éviter, ſe confiant à la
bonne ſanté dont ils jouiſſoient. La
maladie arrivoit, cette ſanté étoit dé-
truite, leur eſpérance s'évanouiſſoit, &
faiſoit place à des regrets inutiles.

§. XII.

Sur l'oubli des offenſes, & le mépris des ſots & des méchans.

OUblier les injures, pardonner à ceux qui nous ont offenſé, c'eſt une action auſſi utile au bonheur de la vie, qu'elle eſt conforme aux regles de la vertu. La haine empoiſonne les plus beaux jours, elle répand un venin ſur tous les plaiſirs: & le cœur dans lequel elle exerce ſon empire, peut goûter une véritable félicité.

On ne haïroit point, ſi l'on ſongeoit qu'en pardonnant on ſe venge de ſes ennemis, parce qu'on devient plus eſtimable, & que c'eſt punir ſévérement ceux qui ne nous aiment point, que de ſe faire eſtimer des honnêtes gens. C'eſt leur ôter tout moyen de nuire à notre réputation, & les réduire dans le cas, ou de perdre la leur, ou de convenir qu'ils ont tort de nous vouloir du mal.

Un homme ſage doit endurer les in-

Vois cet homme qui passe, il a de quoi payer
Adresse-lui tes dons, ils auront leur salaire.
Amorcé par le gain, notre fou s'en va faire
Même insulte au bourgeois.
On ne le paya pas en argent cette fois.
Maint estafier accourt; on vous happe notre
homme,
On vous l'échine, on vous l'assomme.

Quel que soit le rang, la naissance
le pouvoir des gens qui nous insulte
sans raison, ne croyons pas que leu
mauvais procédés resteront impunis. I
Trône même ne met point à l'abri d
revers qu'essuient ceux qui outrage
les autres. Les cruautés de Caligula f
rent beaucoup moins la cause de sa mor
que ses railleries sanglantes. Il plaisan
un jour Valerius Asiaticus dans un fest
sur la contenance de sa femme lorsqu'o
l'embrassoit. Quand il donnoit l'ord
à Chærea, comme il avoit l'air eff
miné, quoiqu'il fût très-brave, il l
disoit pour le mot, *Venus* ou *Priap*
Ces deux hommes punirent Caligula
non-seulement des injures qu'il leur avo
faites, mais de celles qu'il avoit dit
à tous ceux qui l'approchoient. Chær
f

fut le premier des conjurés qui frappa Caligula ; & du coup qu'il lui donna, il lui coupa la moitié du cou.

Si nous nous accoutumions de bonne heure à concevoir du mépris pour l'approbation des sots, & que le plaisir que nous sentons à être loués, de quelque part que viennent les louanges, ne nous fît pas regarder leurs suffrages comme ajoutant quelque chose à notre mérite, nous mépriserions aussi leurs injures ; & leurs outrages nous paroîtroient aussi peu mortifiants, que leurs louanges peu flatteuses. Mais par une foiblesse inexprimable & qui ne peut-être assez condamnée, nous recherchons jusqu'aux louanges des sots ; & il s'ensuit d'une conduite aussi blâmable, que nous sommes mortifiés par leurs critiques & par leurs injures, qui devroient nous plaire si nous pensions sensément ; puisqu'être approuvé d'un sot dans ses actions, c'est avoir quelque chose de commun avec lui ; & en être condamné, c'est ne lui pas ressembler. La crainte de Periclès, qui appréhendoit d'avoir dit quelque sottise, parce qu'il se voyoit applaudi du peuple, seroit utile à ceux qui ché-

riſſent les louanges, de quelque part qu'elles viennent.

Que nous importe que les ſots nous condamnent ? De tout temps ils ont blâmé les gens ſenſés, ils les ont outragés, & ont tâché de les rendre ridicules. Pourquoi voudrions-nous être exempts d'une loi générale ? Ce Militaire, dont tout le mérite conſiſte à garder la porte d'une ville, à faire la ronde ſur un rempart, à marcher à une attaque à la tête de cinquante hommes, qu'il conduit comme un bœuf marche à la tête d'un troupeau accoutumé de le ſuivre, qui vieillit & qui meurt dans les honneurs obſcurs de quelque Légion, condamne les Lettres, mépriſe ceux qui les cultivent, & les injurie ; pourquoi être étonné de la façon de penſer de cet homme ? Elle eſt en uſage depuis qu'il y a des Militaires. Perſe s'en eſt plaint il y a dix-ſept ſiecles : & ſans doute bien d'autres l'avoient condamné avant lui. „ Il me ſemble, dit ce Poëte (1), que

(1) Hic aliquis de gente hircoſa centurionum
Dicat : quod ſapio, ſatis eſt mihi ; non ego curo,
Eſſe quod Arceſilas, æruminoſique Solones,
Obſtipo capite, & figentes lumine terram ;

» j'entends dire à quelque vieux Centu-
» rion, sentant le bouc & le saguenas :
» Moi, je suis très-content de ce que
» j'ai de sagesse & de bon sens. Je me
» soucie fort peu d'être un Arcesilas, un
» Solon, qu'on voit la tête appuyée
» sur une main, les yeux en terre l'air
» morne, marmottant des paroles qui
» ne signifient rien, occupés jour &
» nuit à des idées plus chimériques &
» plus creuses que les songes d'un pau-
» vre malade, *rien ne se fait de rien*,
» *rien ne retourne à rien*.. La belle mer-
» veille ! Est-ce pour pénétrer cette
» grande vérité que vous pâlissez sur
» les Livres, & que vous ne songez
» pas à manger ? le peuple applau-
» dit à ces discours, & nos jeunes
» gens en rient à gorge déployée ». Voilà le portrait fidele de ce que nous voyons tous les jours. Une fade & mau-

Murmura cùm secum, & rabiosa silentia rodunt,
Atque exporrecto trutinantur verba labello,
Ægroti veteris meditantes somnia, gigni
De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti?
Hoc est quod palles? cur quis non prandeat, hoc est?
His populus ridet; multùmque torosa juventus,
Ingeminat tremulos naso crispante cachinnos.
Auli Persii Sat. 3.

vaiſe plaiſanterie fait rire un nombre de gens qui n'ont ni eſprit ni jugement. Irons-nous nous affliger de ce qui dure depuis que les hommes exiſtent, & qui durera tant qu'ils exiſteront ?

Le nombre des ſots & des méchants eſt grand : celui des gens ſages & ſpirituels eſt petit. Mépriſons les ſuffrages de la multitude : & nous voilà audeſſus des offenſes des ſots & des méchants. Par le mot de *multitude*, ce n'eſt pas ſeulement du peuple dont je veux parler, c'eſt de toutes les perſonnes qui n'ont ni génie ni vertu, quelque rang qu'elles aient. Dès qu'elles ne ſont pas ſenſées, leur jugement me paroît auſſi indifférent que celui des enfants qui n'ont point encore atteint l'âge de raiſon ; & elles leur reſſemblent parfaitement. Les enfants dans leurs divertiſſements contrefont les Magiſtrats, les Généraux d'armée, les Prêtres, les Princes ; & ces perſonnes font les mêmes jeux au Palais, à l'Armée, à la Sorbonne & dans leurs Hôtels. La ſeule différence qu'il y a entr'elles & ces enfants, c'eſt qu'ils amaſſent des noix, des cartes, des deniers, & qu'elles pren-

nent de l'or, de l'argent & des terres; mais c'eſt avec auſſi peu de diſcernement. Ils ſont également inconſtants les uns & les autres, également portés à ſe ſatisfaire, ſans examiner ſi leurs deſirs ſont conformes à la raiſon & à la vertu; également méchants dès qu'ils ne craignent point la punition, également privés des connoiſſances qui donnent un jugement ſolide, & par conſéquent également incapables d'outrager un homme ſage.

§. XIII.

Le ſoin de cultiver notre eſprit eſt eſſentiel à notre bonheur.

IL eſt impoſſible que nous jouiſſions de cette tranquillité d'ame qui fait le véritable bonheur, ſi nous n'avons pas le ſoin de cultiver notre eſprit & de le remplir de tout ce qui peut le rendre bon & éclairé. Il eſt difficile qu'un homme qui ne ſait rien, puiſſe ſe ſuffire à lui-même; & quiconque ne ſuffit point à lui-même, & a beſoin de ſecours

étrangers pour être heureux, ne peut être regardé comme jouiſſant d'une vie heureuſe ; car les ſecours d'où dépend ſon bonheur, lui manquent très-ſouvent, & dès ce moment il devient malheureux. C'eſt perdre ſon temps, que de ne le pas employer à ſe munir contre les accidents par d'utiles réflexions qui nous fourniſſent des moyens pour ne pas abuſer de la bonne fortune, & pour ne pas ſe laiſſer abbatre par la mauvaiſe. Il faut donc avoir autant de ſoin de l'eſprit que du corps, puiſque c'eſt de ſon état que dépend tout le bonheur de notre vie : & il eſt néceſſaire de fournir ſans ceſſe à ſon entretien ; car il eſt comme une lampe qui s'éteint, lorſqu'on ceſſe d'y mettre de l'huile.

Il y a cette différence entre l'eſprit & le corps, que le trop d'exercice & de fatigue abbat le dernier, & que c'eſt l'exercice qui ſoutient le premier. Plus on cultive ſon génie, & plus il prend de force ; l'âge même qui peut tout ſur le corps, ne peut rien ſur l'eſprit, lorſqu'on l'a accoutumé à une certaine élevation qui le garantit des attaques

de la vieilleſſe. Ciceron remarque avec raiſon que ce n'eſt pas à la vieilleſſe qu'il faut ſe prendre des défauts qu'on apperçoit dans les vieillards crédules, oublieux, dérangés; mais à la lâcheté, à la négligence de ces vieillards. Et de la même maniere qu'encore que la jeuneſſe ſoit plus ſujette aux fougues & à l'emportement que la vieilleſſe, ces défauts ne ſe rencontrent pourtant pas dans tous les jeunes gens, mais ſeulement dans ceux qui ont un mauvais naturel: de même on ne voit pas que tous les vieillards radotent: & cela n'arrive qu'à des gens frivoles & de peu de génie. Nous devons donc regarder l'eſprit comme un tréſor qui nous ſert dans tous les temps, & que nous ne ſaurions aſſez augmenter.

Les connoiſſances qu'on acquiert ſont non-ſeulement utiles, mais encore agréables. Elles donnent à l'ame une double ſatisfaction, & la garantiſſent des atteintes de l'ennui, poiſon funeſte à la tranquillité de l'eſprit, & qui corrompt les biens les plus précieux. Un homme qui aime les ſciences & les arts, n'eſt jamais oiſif, tous ſes moments ſont

remplis ; & dans quelqu'endroit qu'il ſoit, par-tout où il va, il porte toujours avec lui de quoi s'amuſer agréablement. Les ſciences ſont faites pour tous les âges ; mais plus on devient vieux, plus elles ſont néceſſaires. Dans la jeuneſſe elles ſervent d'amuſement ; dans l'âge mur, de compagnon ; & dans la vieilleſſe, de conſolateur.

L'étude nous fournit mille moyens pour nous diſſiper des chagrins qui nous rendroient malheureux. Un eſprit occupé oublie aiſément bien des choſes qui feroient ſur lui une plus forte impreſſion s'il étoit déſœuvré. Les douleurs corporelles ſont auſſi appaiſées par l'étude ; l'application de l'ame à de certains objets qui la flattent, l'empêche de s'appercevoir de ce qui manque au corps. La vieilleſſe même quand on paſſe ſa vie dans l'étude, ne fait point ſentir ſes incommodités par des ſymptômes déſagréables, & qui nous ramenent pour ainſi dire dans l'enfance. Elle vient ſans qu'on s'en apperçoive ; on baiſſe d'une maniere inſenſible : & le grand âge fait qu'on finit, mais on ne tombe point tout à coup. C'eſt ainſi

qu'ont vieilli les Newtons, les Boerhaves, les Bauſobres; & c'eſt ainſi que vieillit aujourd'hui l'illuſtre Fontenelle. Les plus grands hommes qu'ait produit l'antiquité, ont pris ſoin de cultiver leur eſprit pendant toute leur vie. Sophocle compoſa des Tragédies juſque dans l'extrémité de la vieilleſſe; on prétend qu'il avoit cent ans lorſqu'il fit ſon *Œdipe*. Ses enfants, trouvant que l'application qu'il donnoit à ſes pieces, lui faiſoit négliger ſes affaires domeſtiques, pourvurent pour le faire interdire; Sophocle, pour toute défenſe, ne fit que lire aux Juges la Tragédie d'*Œdipe* qu'il venoit d'achever: & leur ayant demandé s'ils trouvoient que cette piece fût d'un homme qui avoit perdu l'eſprit, il fut renvoyé de l'action que ſes enfants avoient intentée contre lui (1).

(1) Sophocles ad ſummam ſenectutem tragœdias fecit: quòd propter ſtudium cùm rem familiarem negligere videretur à filiis in judicium vocatus eſt: ut, quemadmodum noſtro more malè rem gerentibus patribus bonis interdici ſolet, ſic illum, quaſi deſipientem, à re familiari removerent judices. Tum ſenex dicitur eam fabulam, quam in manibus habebat & proximè ſcripſerat, Œdipum Coloneum, recitaſſe judicibus, quæſiſſeque nùm illud carmen deſipientis videretur? Quo recitato, ſententii judicum eſt liberatus. *Cicer. de Senect. Lib.* Cap. I.

§. IV.

Le choix de nos amis eſt eſſentiel à notre bonheur.

LE choix de nos amis eſt eſſentiel à notre bonheur. C'eſt d'eux dont nous devons recevoir des conſeils dans la bonne fortune, & des conſolations dans la mauvaiſe. Ils ſont nos ſoutiens, dans quelqu'état que nous nous trouvions ; & il ſeroit beaucoup plus utile pour nous de n'avoir point d'amis, que d'en avoir de foibles, ou de mauvais, puiſque nous aurions compté ſur eux, & qu'ils nous manqueroient dans le beſoin ; au lieu que ſi nous ne les avions pas regardés comme des gens dont nous devions attendre des ſervices eſſentiels, nous nous ſerions précautionnés, & nous aurions pris des meſures pour nous paſſer d'eux.

§. XV.

Le choix d'une femme, ou d'une maîtreſſe, influe ſur toutes nos actions, & par conſéquent ſur notre bonheur.

PEu de gens ont la patience de Socrate; & une femme du caractere de Xantipe, eſt le mal le plus à craindre pour le bonheur de la vie. Il ne s'agit point de faire ici une déclaration contre les femmes; ce que je dis d'elles regarde auſſi les hommes; & s'il eſt dangereux à ces derniers d'avoir une femme mauvaiſe & d'un caractere inſociable, il ne l'eſt pas moins à elles de tomber ſous la puiſſance d'un mari jaloux, bizarre, brutal & avare.

Le mariage avoit ſes périls chez les Anciens; mais ils ſont infiniment plus grands parmi nous. Les maux qu'il cauſoit autrefois, pouvoient être réparés par le divorce; aujourd'hui ils ſont éternels; nous en avons fait par nos Loix des nœuds Gordiens, qui ne peu-

vent être coupés que par la mort. Est-il rien de si affreux que de vivre sans cesse avec une personne dont l'humeur nous déplaît, dont nous méprisons le caractere, & qui, bien loin de se conduire d'une maniere à gagner notre estime, nous hait encore plus que nous la haïssons, s'oppose avec fierté à toutes nos volontés, empoisonne par les chagrins qu'elle nous donne, les plaisirs que nous pouvons avoir, & fait sa joie de notre peine?

Ce qu'il y a de plus étonnant dans nos usages, c'est que les suites du mariage étant aussi dangereuses qu'elles le sont, nous nous marions presque toujours sans connoître le caractere de la femme que nous épousons. Nous la prenons pour nous tirer de la gêne où l'on tient les fils de famille, pour son bien, pour les alliances qu'elle nous donne, pour les honneurs qu'elle peut nous faire obtenir, enfin par mille autres motifs d'intérêt, & jamais par rapport à son caractere & à son mérite personnel. Ces deux dernieres qualités ont si peu de part au mariage de la plûpart des gens, que les trois quarts

de ceux qui ſe marient, ſur-tout parmi les perſonnes de condition, n'ont jamais parlé à leur femme, & quelquefois même ne la voient que lorſque tout eſt conclu & qu'on eſt prêt à ſigner le contrat. Une conduite auſſi inſenſée, mérite bien la punition qu'elle a ordinairement. On prend les précautions les plus grandes pour ne pas s'aſſocier dans le commerce & dans les autres affaires civiles, avec des gens dont on n'eſt pas aſſuré : on veut connoître leur probité avant que de faire un contrat avec eux : l'on en paſſe un dont on ne peut jamais revenir, & duquel dépend tout le bonheur de la vie, avec une perſonne qui nous eſt pour ainſi dire inconnue. Cependant les regrets ſont ſuperflus, & les remedes dont on veut uſer, ſont inutiles pour réparer le mal qu'on s'eſt fait, & qui va toujours en augmentant. Les raiſonnements philoſophiques ne ſervent de rien dans cette occaſion. Séneque & tous les prétendus Précepteurs du genre humain ont beau déployer leur éloquence & étaler leurs belles maximes, elles ſont fort belles dans les Livres, mais elles

s'évanouiſſent dès qu'il s'agit de les mettre en pratique. On peut leur appliquer ce que dit un Intriguant dans *le Rudens* de Plaute (1) : " J'étois „ l'autre jour au théatre, & j'enten„ dis débiter de belles maximes de mo„ rale à un Comédien. Tout le peu„ ple les applaudit, mais lorſque cha„ cun fut retourné chez ſoi, perſonne „ ne s'en ſouvint plus. „ Quand un homme eſt perſécuté par ſa femme, qu'elle le déshonore, qu'elle le ruine, qu'elle lui ſuſcite de fâcheuſes affaires, tous les conſeils des Philoſophes ne lui rendent point la tranquillité. Epictete a beau lui dire, dans le cinquieme Chapitre de ſes Caracteres (2) : „ A la vue „ de quelqu'objet fâcheux qui vous frap-

(1) Spectavi ego pridem comicos ad modum
Sapienter dicta dicere, atque iis plaudier,
Cum illos ſapientis mores monſtrabant populo:
Sed cum inde ſuam quiſque ibant divorſi domum,
Nullos erat illo pacto, ut illi jusſerant.
M. Plauti Comœd. Rudens, Act. IV. Scen. VII.

(2) Itaque viſo cuivis aſpero, ſtatim fic ut reſpondeas operam dabis : viſum id eſſe, nec planè id quod videatur. Poſt in exquirendo, eas adhibero regulas quas habes, eamque cum primis ac potiſſimum, utrum id viſum in rebus verſetur noſtræ poteſtati ſubjectis, an vero alienis ? Quod ſi in alienis, in promptu ſit, illud ad te nihil attinere. *Epiteſt. Enchiridion* Cap. V.

„ pe, accoutumez-vous à dire que ce „ n'eſt qu'une pure imagination, & „ que la choſe n'eſt pas telle qu'elle „ vous paroît. Après vous être fortifié „ de la ſorte, ſervez vous des regles „ que vous avez; examinez ſur-tout ſi „ cet objet qui fait votre peine, eſt de „ la nature des choſes qui dépendent de „ vous; car ſi cela n'eſt pas, dites, „ ſans vous émouvoir, que ce n'eſt point „ votre affaire. „ Il eſt fort aiſé d'écrire qu'il faut regarder comme une imagination un objet fâcheux; mais il eſt impoſſible de mettre ce précepte en pratique. Lorſque la femme de l'Empereur Marc-Aurele le déshonoroit, ce Prince, quelque Philoſophe qu'il fût, voyoit avec chagrin ſa conduite. Séneque, ce rigide Stoïcien, regardoit ſi peu les offenſes comme une pure imagination, qu'il entra dans une conſpiration contre Néron. La ſeconde maxime d'Epictete n'eſt guere plus utile que la premiere à un mari. C'eſt en vain qu'on lui dira, vous êtes déshonoré par votre femme, elle vous ruine, elle fréquente les brelans, elle voit mauvaiſe compagnie; tout cela ne doit point vous émouvoir;

ce n'eſt point votre affaire ; l'objet qui vous fâche, eſt de la nature des choſes qui ne dépendent pas de vous. Il n'eſt point en votre pouvoir de n'être pas cocu ; pourquoi vous affligez-vous donc de l'être ? Il eſt des ſentiments qui naiſſent pour ainſi dire avec nous, & qui ont fait depuis la tendre enfance une ſi forte impreſſion ſur notre eſprit, qu'il eſt impoſſible de l'effacer. Si l'on a vu quelquefois des ames aſſez fortes pour ſe dépouiller entiérement des préjugés, le nombre en eſt ſi petit, que l'on ne peut faire de leur exemple une regle qui ſoit utile aux hommes.

Le choix d'une maîtreſſe n'eſt guere moins eſſentiel au bonheur de la vie que celui d'une femme. Il y a ſeulement l'avantage dans le choix d'une maîtreſſe de pouvoir en faire une autre ; au lieu que celui d'une femme ne permet aucun changement ; mais ſouvent un cœur véritablement amoureux, n'eſt point le maître de ſe ſervir du droit qu'il a de changer. Il eſt lié par des chaînes plus fortes que celles que donnent les Loix ; l'amour le retient malgré lui dans un cruel eſclavage. Combien

bien ne voit-on pas d'amants infortunés, qui paſſent leurs plus beaux jours ſous une dépendance tyrannique ? Leur corps & leur eſprit s'affoibliſſent également par l'extrême violence de leur amour ; & ce qui eſt le plus funeſte, ſouvent ils perdent leur réputation & leur honneur. Ils conſument leurs biens, ils s'acquittent négligemment de leurs emplois ; il n'eſt rien qu'ils ne faſſent pour flatter la paſſion qui les obſede : ils diſſipent les héritages que leurs peres leur ont acquis par leurs travaux, & les emploient en habits, en bijoux, en feſtins, en cadeaux.

Il eſt des femmes qui ne ſont pas intéreſſées, & qui ne ſont pas moins dangereuſes ; elles reſſemblent à ces Sirenes, dont la voix mélodieuſe cauſoit la perte de quiconque l'entendoit. Elles ne flattent un amant que pour le tromper, pour faire durer la violence de leurs feux, & pour cacher le partage de leurs faveurs ; mais c'eſt envain qu'elles prennent toutes les précautions pour cacher leur infidélité ; la jalouſie de leurs

amants découvre leur myſtérieuſe & criminelle conduite.

On ne ſauroit aſſez ſe défier d'une maîtreſſe qui cherche à dérober la connoiſſance de ſes actions ; c'eſt une marque infaillible qu'elle eſt diſſimulée & fourbe. Si elle avoit l'eſprit bien tourné, & qu'elle eût un véritable mérite, elle ne craindroit point de laiſſer entrer ſon amant dans le détail de ſes actions ; & quand même il y en auroit quelques-unes qui ſeroient repréhenſibles, ce procédé ſincere obligeroit la perſonne qui l'aimeroit, à réfléchir qu'il n'y a rien de ſi charmant qui n'ait ſes défauts.

Ce n'eſt pas la beauté qu'on doit priſer dans une maîtreſſe, c'eſt le caractere ; & tout homme qui ne s'attache à une femme que parce qu'elle eſt belle, reſſemble à une inſenſée qui s'expoſeroit dans un petit bateau au milieu d'une mer calme. Ce qui l'auroit ſéduit ne le mettroit point à l'abri des orages qui s'éleveroient dans la ſuite. En général, les paſſions les plus heureuſes & les plus durables, ne ſont point l'effet d'une grande beauté ; c'eſt celui de

l'eſprit, qui étant joint avec le bon cœur, rend une femme digne d'être non-ſeulement aimée, mais même eſtimée de ſon amant.

§. XVI.

Il faut bannir les frayeurs de la mort, & s'accoutumer de bonne heure à l'attendre, ſans la déſirer & ſans la craindre.

SI les hommes aimoient la vertu, s'ils ſuivoient exactement les principes de la probité, s'ils avoient horreur du crime, ils ceſſeroient de craindre la mort. Ils la regarderoient ſimplement comme la fin du temps qu'il a plu à celui qui nous a mis au monde, que nous y reſtaſſions; ils attendroient le ſort que Dieu leur réſerve: & ſans s'inquiéter d'une choſe qu'ils ne peuvent, ni éviter, ni éloigner, ils prendroient chaque jour, comme un préſent qu'ils reçoivent du Ciel: mais la conduite criminelle de la plûpart des hommes eſt cauſe de la frayeur mortelle

qu'ils reſſentent. Toutes les fois qu'
penſent à la mort, cette idée les
ſlige ; ils en ſont quelquefois frapp
au milieu des feſtins, & épouvant
ſur des lits parſemés de fleurs, aup
de leur maîtreſſe. Ils craignent, s'
croient l'immortalité de l'ame,
inſtant où ils ſeront obligés de re
dre compte de leurs actions, &
recevoir la punition qu'elles mérite
Ceux qui ſont perſuadés qu'il n'y
rien à craindre au-delà du trépas, n'a
préhendent pas moins la mort que l
autres hommes, lorſqu'ils ſont plo
gés dans la débauche, & que la ver
ne regle pas leurs mœurs. Ils craigne
ſans ceſſe de perdre pour toujours d
plaiſirs qui ſont leur bonheur ſuprêm
la privation de ces plaiſirs, ſi mépri
bles aux yeux des gens ſages, produ
ſur eux le même effet que la crain
des châtiments dans une vie future ſ
ceux qui ſont perſuadés de la réalité
cette vie. Les uns & les autres ſo
également effrayés à l'aſpect de
mort : les ſeuls Philoſophes vertueux
quelque ſoit leur façon de penſer ſ
ce qui doit leur arriver dans l'aveni

ſont à l'abri de la crainte du trépas. Ils ſavent que nous ne ſaurions être véritablement heureux, ſi nous ſommes dans une appréhenſion continuelle de la mort, & que nous ne ſaurions nous affranchir de cette appréhenſion qu'en étant vertueux : nouvelle néceſſité d'aimer la vertu & d'être homme de bien, pour avoir cette tranquillité d'eſprit, ſans laquelle il n'eſt point de bonheur véritable.

Dès que nous n'avons rien à nous reprocher, dès que nous employons cette vie à l'uſage que nous devons l'employer, pourquoi craindre de la quitter? C'eſt un prêt qu'on nous a fait, & que nous rendons. Un homme ſage devroit ſortir de la vie comme d'un feſtin où il a été prié; ne ſeroit-il pas ridicule qu'il exigeât de ſon hôte qu'il le nourrît toujours?

La Nature n'eſt-elle pas en droit de redemander une vie qu'elle n'a donnée que ſous les conditions de la reſtitution? C'eſt un ordre fixe & arrêté dans l'exiſtence des êtres, que par une viciſſitude continuelle & immuable, la vieilleſſe, parvenue à un certain terme,

ſoit bannie du rang des choſes, & que le charme des productions nouvelles embelliſſe l'Univers. La nature ſe repare par la mutuelle deſtruction des êtres, auſſi bien que par leurs réciproques générations. Ceux qui ſont morts avant nous, nous ont fait place; pouvons-nous ſans injuſtice refuſer d'agir de même en faveur de ceux qui doivent venir après nous? Nous devons nous conſoler d'autant plus aiſément de leur céder la place, qu'eux à leur tour la céderont à d'autres, & qu'après avoir paru ſur la ſcene de la vie, ils ſubiront le même ſort que nous. L'antiquité a été la proie de la mort, la poſterité ne ſera point exempte de ſes coups; par quel droit voudrions-nous en être à l'abri? Notre vie ne nous appartient point par aucun traité: nous devons être ſatisfaits d'en avoir l'uſufruit.

Quand nous vivrions dix millions de ſiecles, nous ne verrions que ce que nous avons vu, & que ce qu'ont vu ceux qui nous ont précédés. La nature nous offre dans le temps préſent & dans le temps paſſé un miroir pour y con-

templer l'avenir, & y voir ce qui arrivera pendant l'immenſe durée des ſiecles.

Ce n'eſt pas la longueur de nos jours qui en fait la félicité ; c'eſt l'uſage que nous ſavons en faire. *Regardons*, dit Horace (1), „ chaque jour comme le „ dernier de notre vie ; le moment qu'il „ plaira aux Dieux de nous donner „ au de-là de notre attente, nous en „ deviendra plus agréable. „ En effet, pourquoi nous inquiéter du lendemain ? Vivons tranquilles : & quel que ſoit le nombre des jours qu'il plaira au Ciel de nous donner, ſongeons à profiter du moment préſent. Celui qui a paſſé il y a un inſtant, n'eſt plus rien pour nous ; & nous ne ſommes pas aſſurés de celui qui doit ſuivre le préſent.

Ceux qui craignent, en mourant, de perdre leurs charges, leurs enfants, leur maîtreſſe, doivent ſonger que Craſſus le plus riche des Romains, que Jules Céſar le maître de la République,

(1) Omnem crede diem tibi diluxiſſe ſupremum : Grata ſuper veniet, quæ non ſperabitur, hora. *Horat. Epiſt.* Lib. 1. Epiſt. 4.

que Priam le meilleur pe
que Pétus, le plus tendr
& que Léandre le plus fide
ſont morts. Eſt-il ſen
prétendre ce que n'ont p
hommes qui poſſédoient
dégré ce qui peut nous
la vie?

S'il étoit en notre pouv
ger notre vie pendant plu
la mort qui viendroit la
en paroîtroit pas moins
ſeroit pas moins éternelle
Monde. „ L'éternité des
„ Lucrece (1), eſt éga
„ hommes: & celui que
„ a vu mettre dans le cer
„ pas moins long-temps
„ l'âge irrévocable, que
„ ſieurs années ont effac
„ choſes. „

(1) Mors æterna tamen nihilo m
Nec minus ille diu jam non er
Lumine, qui finem vitæ fecit
Menſibus atque annis qui mi
Lucret. de rer

Fin des Réflexions ſur la

EXAMEN CRITIQUE des Remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, de l'Académie Françoiſe, ſur la Théologie des Philoſophes Grecs.

Où l'on répond par occaſion à pluſieurs Objections de cet Académicien contre M. BAYLE.

MONSIEUR,

„ VOUS voulez que je vous „ envoie l'Examen Critique „ que j'ai fait des *Remar-* „ *ques ſur la Théologie des* „ *Philoſophes Grecs :* je ne „ puis refuſer de ſatisfaire votre en- „ vie ; & voici ce que vous paroiſſez

que Priam le meilleur pere du monde, que Pétus, le plus tendre des maris, & que Léandre le plus fidele des amants ſont morts. Eſt-il ſenſé de vouloir prétendre ce que n'ont pu obtenir les hommes qui poſſédoient au ſuprême dégré ce qui peut nous faire chérir la vie?

S'il étoit en notre pouvoir de prolonger notre vie pendant pluſieurs ſiecles, la mort qui viendroit la finir ne nous en paroîtroit pas moins dure, & n'en ſeroit pas moins éternelle, eu égard au Monde. „ L'éternité des temps, dit „ Lucrece (1), eſt égale à tous les „ hommes: & celui que ce même jour „ a vu mettre dans le cercueil, ne ſera „ pas moins long-temps la victime de „ l'âge irrévocable, que celui que plu- „ ſieurs années ont effacé du rang dès „ choſes. „

(1) Mors æterna tamen nihilo minus illa manebit;
Nec minus ille diu jam non erit ex hodierno
Lumine, qui finem vitai fecit, & ille,
Menſibus atque annis qui multis occidit ante.
Lucret. de rer. Nat. Lib. 3.

Fin des Réflexions ſur la vie heureuſe.

EXAMEN

EXAMEN CRITIQUE des Remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, de l'Académie Françoiſe, ſur la Théologie des Philoſophes Grecs.

Où l'on répond par occaſion à pluſieurs Objections de cet Académicien contre M. BAYLE.

MONSIEUR,

„ VOUS voulez que je vous „ envoie l'Examen Critique „ que j'ai fait des *Remar-* „ *ques ſur la Théologie des* „ *Philoſophes Grecs :* je ne „ puis refuſer de ſatisfaire votre en- „ vie ; & voici ce que vous paroiſſez

„ ſouhaiter avec aſſez d'empreſſemen
„ Le ſeul amour de la vérité m'a fa
„ prendre la réſolution de juſtifier M
„ Bayle, que M. l'Abbé d'Olivet a ma
„ traité ſans aucun ménagement da
„ pluſieurs endroits. Ce n'eſt ni l'en
„ vie de critiquer un Académicien,
„ le deſir de briller aux dépens d'u
„ traducteur connu, qui m'ont mis
„ plume à la main. Vous vous en aj
„ percevrez aiſément, Monſieur, p
„ la maniere dont j'ai combattu l
„ opinions de M. l'Abbé d'Olivet. J'
„ tâché, autant qu'il m'étoit poſſible
„ qu'il ne m'échappât quelque cho
„ de trop vif (1); cependant, comm
„ dans le feu de la diſpute on ſe laiſ
„ aiſément emporter à ſon imagina
„ tion, je vous prie, ſi vous trouve
„ dans ma Critique quelques terme
„ ou quelques expreſſions qui vous pa
„ roiſſent peu convenables aux égard
„ que ſe doivent les gens de Lettres
„ de les attribuer à mon inadvertenc

(1) Je n'ai pas changé ma façon de penſer, quoiq
M. l'Abbé d'Olivet, réduit au ſilence, ait cru devo
ſubſtituer aux raiſons qui lui manquoient, des injur
dans une note de ſa traduction de Ciceron.

„ Quant à la différence qu'il y a entre mes ſentiments & les ſiens, c'eſt „ à vous de juger, leſquels vous paroiſſent les plus probables. Il s'en faut „ bien que je me regarde comme infaillible ; l'expérience m'a convaincu „ & me convainc tous les jours que „ chacun *abonde en ſon ſens*. Portez „ donc, ſans avoir égard à l'amitié „ que vous avez pour moi, le jugement qui vous paroîtra convenir à „ mon Ouvrage. De quelque façon que „ vous en jugiez, je n'en ſerai pas „ moins avec une conſidération infinie,

„ Votre très-humble, &c

§. I.

Des Ouvrages qui peuvent nous être utiles pour connoître la Théologie des anciens Philoſophes Grecs.

MOnſieur l'Abbé d'Olivet prétend qu'il doit, pour expliquer la Théologie des Grecs, s'attacher uniquement „ & ſcrupuleuſement à Cicé-„ron (1): parce que de tout ce que „ les Anciens ont pu écrire là-deſſus, „ il n'eſt venu juſqu'à nous que le Ti-„ mée de Platon, où l'on ne dévelop-„ pe qu'un ſentiment particulier. Le „ peu qui ſe trouve ailleurs, ne doit „ être compté que pour des fragments, „ qu'on peut même ſoupçonner d'être „ tronqués, ou falſifiés; & des frag-„ments ne ſauroient nous repréſenter „ au vrai la totalité d'un ſyſtême qui „ ſuppoſa beaucoup de principes. „

(1) Remarques ſur la Théologie des Philoſophes Grecs, *placées au commencement de la Traduction des* Entretiens de Ciceron ſur la nature des Dieux, *par M.* l'Abbé d'Olivet, *pag.* 53.

Je ne comprends point comment M. l'Abbé d'Olivet a pu avancer autant de paradoxes étonnants qu'il s'en trouve dans ce peu de lignes. Nous n'avons, selon lui, „ hors le Timée de Platon, „ où l'on ne développe qu'un ſentiment, „ que des fragments tronqués, ou falſifiés. „ Avant d'examiner quels ſont les Ouvrages qu'il traite de fragments ſuſpects, voyons les Livres entiers qui nous reſtent.

Le Poëme de Lucrece ne nous ſert-il pas pour juger des opinions de Démocrite & d'Epicure? N'y développe-t-on pas auſſi amplement que dans le Timée de Platon un *ſentiment particulier*? M. l'Abbé d'Olivet ne ſeroit pas fondé à rejetter un Auteur qui doit être plus ancien que Ciceron: puiſqu'on prétend que cet Orateur (1) en a revû

(1) Titus Lucretius Poëta naſcitur: qui, amatorio poculo in furorem verſus, cum aliquot libros per intervalla inſaniæ conſcripſiſſet, quos poſtea *Cicero* emendavit, propria ſe manu interfecit, anno ætatis 44. *Euſeb.* pag. 160. „ Que ce qu'Euſebe nous dit, ſoit vrai ou non, toujours il eſt certain que Lucrece „ étoit mort avant Ciceron: puiſque ce dernier, écrivant à ſon frere, fait l'éloge de l'Ouvrage de ce „ Poëte: „ Lucretii Poëmata, ut ſcribis, non ita ſunt multis luminibus ingenii, multæ tamen artis. *M. Cicero ad Q. Fratrem*. Lib. II. Epiſt. II.

l'Ouvrage. Enfin, que cela ſoit ou non, il eſt conſtant toujours que nous avons dans Lucrece le ſyſtême de Théologie d'Epicure, pour le moins auſſi bien éclairci que celui de Platon dans ſon *Timée*.

Les huit Livres de la Phyſique d'Ariſtote, & ceux de ſa Métaphyſique, ne peuvent-ils pas nous ſervir à connoître la Théologie des Grecs? Ce Philoſophe y réfute en pluſieurs endroits les ſentiments des Philoſophes qui l'avoient précédé, ou qui avoient été ſes contemporains. Il devoit, les connoître auſſi-bien que Ciceron qui ne vivoit que pluſieurs ſiecles après; du moins Ariſtote avoit-il ſon propre ſyſtême, ainſi on peut l'apprendre dans ſes Ecrits.

L'Ouvrage que Xénophon a compoſé ſous le titre „ des choſes mémo-„ rables de Socrate, „ ne doit-il pas auſſi être compté parmi les Livres dont on peut retirer de grands éclairciſſements ſur la Théologie des Anciens? On y voit fort au long le ſentiment de Socrate ſur la nature de l'ame, ſur celle de Dieu, &c. Voilà en-

core un quatrieme ſyſtême amplement détaillé ; car quoique Platon ait pris bien des choſes de Socrate, il différoit cependant de lui dans pluſieurs points : puiſque M. l'Abbé d'Olivet prétend que Platon n'envoyoit pas les ames humaines dans les corps des bêtes ; mais ſelon qu'elles étoient bonnes ou mauvaiſes, il vouloit qu'elles paſſaſſent dans d'autres corps humains, où elles étoient plus ou moins heureuſes. Socrate au contraire, diſoit (1) que les ames des hommes qui avoient été vicieux, entroient dans des corps d'animaux.

Voyons encore un nombre d'excellents Ouvrages qui peuvent nous apprendre la Théologie des Grecs. Plutarque, qui a fait un traité particulier

(1) Je vous dis, par exemple, Cebès, que les ames des hommes intempérants, brutaux, & laſcifs, & qui ſe ſont mis au-deſſus des regles de l'honnêteté, entrent dans des corps d'ânes; ou d'autres ſemblables animaux. Cela ne vous paroît-il pas vraiſemblable? *Cebès.* Aſſurément, Socrate. *Socrate.* Et les ames qui n'ont aimé que l'injuſtice, la tyrannie & les rapines, vont animer des corps de loups, d'épervier, de faucons ; des ames de cette nature peuvent-elles aller ailleurs ? *Cebès.* Non, ſans doute, Socrate. *Socrate.* Il en eſt donc de même des autres; elles vont dans des corps de bêtes d'eſpéce différente, dont elles avoient le naturel. *Platon, dans le Phædon*, cité par le Pere Mourgues, *Tom. I. pag.* 495.

des opinions des Philoſophes , i
doit-il pas être conſulté ? Eſt-ce qu
Porphyre, Plotin, qui défendirent l
ſentiments des anciens Philoſophes co
tre les Peres de l'Egliſe, les igno
roient ? Oſeroit-on avancer un auſſi étra
ge paradoxe ?

Les premiers Docteurs du Chriſti
niſme, qui attaquerent la Théolog
Payenne, avec tant de force & ave
tant d'avantage, combattoient-ils co
tre des chimeres & contre des mon
tre qu'ils ſe forgeoient ? Ces génies
auſſi vaſtes que profonds, auroient-i
ignoré les opinions qu'ils attaquoient
Ces grands hommes nous ont laiſſé pl
ſieurs Ouvrages très-conſidérables, o
les différens ſyſtêmes Théologiques de
Grecs ſont parfaitement éclaircis é
réfutés. Combien d'excellentes choſe
ne trouve-t-on point à leur ſujet dan
les Apologies de Saint Juſtin martyr
dans l'exhortation aux Grecs du mêm
Pere, dans pluſieurs Traités de Tertu
lien dans l'Oraiſon de Saint Athanaſ
contre les Gentils, dans la Cité d
Dieu de Saint Auguſtin, dans les Stro
mates de Clément Alexandrin, & dan

les Œuvres de pluſieurs autres, tels qu'Athénagore, Hermias, Arnobe, Lactance & Euſèbe, où preſque tous les différents ſyſtêmes Théologiques des Grecs ſont rapportés & réfutés. Les Philoſophes Cyniques occupent le vingtieme Chapitre du Livre XIV de cet Ouvrage: ceux qui, comme les Stoïciens, ont admis l'ame du monde, le douxieme du Livre IV: ceux qui avoient apporté quelque modification à ce ſyſtême, & qui vouloient que les ſeuls animaux raiſonnables fuſſent des parties de la Divinité, le neuvieme du Livre IV: ceux qui vouloient qu'il y eût des Dieux différents qui préſidaſſent aux différentes parties du Monde, le dixieme du même Livre. On voit dans le deuxieme du Livre VIII, comment Platon avoit pu acquérir les connoiſſances qui avoient rendu ſes opinions moins éloignées du Chriſtianiſme que celles des autres Philoſophes. Les changements & les corrections que Porphyre avoit voulu faire au ſyſtême de Platon, ſont dans le trentieme Chapitre du Livre X.

Je me borne à ce petit nombre d'exemples de l'utilité de la Cité de Dieu, pour la connoiſſance de la Théologie des anciens Grecs. Cet ouvrage de Saint Auguſtin ſeroit ſans doute le plus eſſentiel que nous euſſions, ſi le temps n'avoit reſpecté les Diſcours que Théodoret a faits contre les Philoſophes Grecs. L'Ouvrage de ce Pere eſt aſſez conſidérable pour former un petit *in-folio*, dans lequel il n'eſt aucun ſyſtême de Théologie Payenne qui ne ſoit amplement rapporté & réfuté avec toute l'éloquence & tout le jugement poſſible. J'ai, dans le moment que j'écris ceci, Théodoret devant les yeux: & je ne crains point d'avancer que ſon ſecond Diſcours ſur le *premier principe*, ſon troiſieme *ſur les Anges*, *ſur les Dieux & ſur les Démons*; ſon quatrieme *ſur la Matiere & ſur le Monde*, renferment plus de choſes eſſentielles pour juger de la Théologie des Grecs, qu'il n'y en a dans tout l'Ouvrage de Ciceron ſur la nature des Dieux.

Monſieur l'Abbé d'Olivet dira peut-être, que Cicéron ayant vécu avant tous les Auteurs dont je parle, ſon

autorité doit être préférable à la leur. Je réponds à cela que quand il seroit vrai que l'on dût préférer Ciceron à tous ces sages Ecrivains, il ne s'ensuivroit point de-là qu'il fallût ne les pas consulter, & les regarder comme de nulle valeur. Parce qu'un bon Auteur a traité une matiere, il est absurde de prétendre qu'on ne doit faire aucune attention à plusieurs autres qui en ont aussi parlé d'une façon très-claire, très-ample & très-sensée. Que diroit-on d'un homme qui, voulant éclaircir un point de l'Histoire Romaine, se contenteroit de consulter Tite-Live, & ne daigneroit pas examiner ce que Plutarque & les autres Historiens en auroient dit? On blâmeroit sans doute la prévention de cet homme. Mais je vais plus loin, & je soutiens que l'ancienneté de Cicéron ne doit point lui acquérir aucune préférence; le temps qu'il y a eu entre lui & les autres Auteurs, n'est point assez considérable.

Lorsque les Peres de l'Eglise ont écrit contre les systêmes de Théologie des Philosophes Grecs, les disciples de

mêmes Philoſophes formoient entre un corps de ſecte. Le Paganiſme ſubſiſtant avoit en eux de zélés défenſeurs. Les partiſans de Platon, d'Ariſtote, d'Épicure, de Zénon, étoient les plus grands adverſaires du Chriſtianiſme; connoiſſoient-ils moins les opinions de leur maître que Cicéron les Peres qui les attaquoient, ne les avoient-ils pu apprendre? Sans doute ils avoient eu les mêmes moyens de s'inſtruire que Cicéron; les Ecoles publiques leur avoient été ouvertes comme à lui: le voyage d'Athenes & de la Grece ne leur avoient point été interdits: & trois cents ans qui s'étoient écoulés depuis la mort de Cicéron, n'empêchoient pas qu'on ne pût connoître les opinions des Philoſophes dont les Ecrits exiſtoient encore dans leur entier, & dont les diſciples formoient une ſecte nombreuſe. Il y a deux cents ans environ que Calvin eſt mort; ne ſeroit-il pas abſurde de prétendre que M. de Boſſuet & le Miniſtre Claude connoiſſoient beaucoup moins les ſentiments de ce Théologien, que le Cardinal de Richelieu & le Miniſtre

Martet, parce que ces premiers Auteurs vivoient pluſieurs années après les derniers? car il ne s'agit point ici de gens qui ont été contemporains. Platon étoit mort plus de trois ſiecles avant Ciceron, qui eſt préciſément dans le cas du Miniſtre Claude, n'ayant pas vu davantage Epicure, Platon, Ariſtote, &c. que le Docteur Réformé Calvin, Beze, Zwingle, &c.

L'opinion que je ſoutiens contre M. l'Abbé d'Olivet, eſt ſi claire & ſi évidente, qu'il ſemble que je n'aurois pas dû m'y arrêter auſſi long-temps. Deux raiſons eſſentielles m'ont obligé à donner autant d'étendue à mes preuves. La premiere, c'eſt que, voulant compoſer un Ouvrage qui pût être de quelque utilité à ceux qui ſouhaitent connoître l'ancienne Théologie des Philoſophes Grecs, j'ai cru devoir indiquer les principales ſources dans leſquelles ils pourroient puiſer les éclairciſſements qui leur ſeroient néceſſaires. La ſeconde, c'eſt qu'il étoit néceſſaire que je conſtataſſe la validité des Auteurs dont je dois oppoſer quelquefois les ſentiments à ceux de Ciceron, & qu'il convenoit que je

premiers Peres de l'Eglise, dans la réfutation qu'ils firent des Ecrits des Philosophes, citerent très-souvent (1) le traité de Timée de Locre. Jamblique en fait mention (2), & ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il parle précisément de sa briéveté; preuve bien certaine qu'il a toujours été tel que nous l'avons aujourd'hui. Descendons encore plus avant vers ces derniers temps: nous verrons que le Livre en question étoit parfaitement connu de

pervenit. *Plato in Timæo*, Pag. 4. „ Il est bon de remarquer ici que quelques Auteurs veulent que Timée ait été contemporain de Platon; les autres font mourir Timée peu de temps avant la naissance de Platon. Quoiqu'il en soit, il est toujours certain „ que ces deux philosophes ont vécu à peu près dans „ le même temps „.

(1) Timæus Locrus, in Libro de Natura, his verbis mihi ferat testimonium: unum principium omnium est infectum. Si enim esset factum, non esse utique amplius principium; sed illud ex quo factum est principit; vel ex quo tanquam principio factum est. *Clem. Alexandrinus*, *Stromatum*, Lib. V. pag. 508.

(2) Quare Timæus Locrus in Libro de Natura Mundi atque animæ, à quo instructum Platonem, Timæum cognominem compositisse ferunt nonnulli, inter quos etiam est Timon Sillographus, ita scribens:

Magno nummorum numero parvum emit Librum:
Unde materiam nactus, aggressus est Timæum scribere.

Jambl. in Nicomachi Arith. met. pag. 102.

Suidas.

Suidas (1). Enfin, tous les Commentateurs de Platon (2), anciens & modernes, en ont parlé: que faut-il donc de plus pour prouver que l'Ouvrage de Timée de Locre ne peut être ſans injuſtice regardé comme un fragment tronqué & falſifié, qui n'eſt d'aucune utilité pour l'intelligence de la Théologie des anciens Philoſophes Grecs?

Je joindrai à Timée de Locre Ocellus Lucanus, autre célebre Pythagoricien, dont nous avons encore un traité ſur la *Nature de l'Univers*, qui eſt fort eſtimé; il eſt ſur-tout d'une grande utilité pour la connoiſſance de l'ancienne Théologie des Grecs. Je pourrois encore conſtater plus aiſément l'authenticité de cet Ouvrage que de celui de Timée de Locre; mais je me contenterai de remarquer qu'il a pour lui, ainſi que

(1) Timæus Locrus, Philoſophus Pythagoreus, Mathematica, de Natura, de Vita Pithagoræ. *Suidas in Lexic.*

(2) Etenim Liber Timæi Pythagorei de Natura Pythagorico more diſponitur, unde materiem nactus Plato Timæum ſcribere aggreſſus eſt, ſecundum Sillographum, quem Librum etiam Commentariis noſtris præfiximus, ut noſcere poſſimus, quænam Platonis Timæus tradit illis conſentanea, quænam addidit, quænam etiam diſſentanea. *Proculus Diadochus in Commentario in Timæum Platonis.*

l'autre, l'atteſtation continuée & renouvellée de tous les ſiecles. Philon, habile Juif (1), a remarqué avec raiſon que ceux qui croyoient qu'Ariſtote avoit été le premier Philoſophe qui avoit ſoutenu l'éternité antérieure & poſtérieure du Monde, ſe trompoient : puiſqu'Ocellus Lucanus avoit dit dans ſon traité que l'Univers n'avoit jamais eu de commencement, & qu'il n'auroit jamais de fin. „ Je crois, ajoute ce Juif, que le „ Dogme de l'éternité du Monde a été „ puiſé dans la doctrine de quelques an„ ciens Pythagoriciens. „ Cette ſeule remarque de Philon prouve & l'utilité qu'on peut retirer du Livre d'Ocellus Lucanus, & ſon ancienneté ; car il dit expreſſément l'avoir lu. Hobé en parle de même : les plus ſavants Modernes lui ont donné de grandes louanges : & Pic de la Mirande (2), à ce ſujet,

(1) Cæterum ſunt qui tradunt, opinionis hujus non Ariſtotelem primum auctorem, ſed Pythagoreos quoſdam fuiſſe. At mihi Ocelli, genere Lucani, inſcriptum de Univerſi Natura Commentarium oblatum eſt in quo quidem, Mundum eſſe ingenitum & nunquam interiturum, non ſolum protulit, verum etiam exquiſitiſſimis rationibus comprobavit. *Philo. Judæus in Libro de Mundo non interituro*, pag. 607.

(2) Cur & Ocellus idem Lucanus in Libro de Man-

penſe bien différemment de M. l'Abbé d'Olivet.

Le Commentaire que Salluſte, Philoſophe Cynique, nous a laiſſé *ſur les Dieux & ſur le Monde*, a été mis aſſez mal à propos au rang des fragments : puiſqu'il paroît qu'il eſt aujourd'hui en entier, & tel qu'il a été compoſé, s'il faut croire Photius (1) & Suidas (2).

Nous avons encore un autre Commentaire ſur la Nature des Dieux, par un Philoſophe Grec, appellé Cornutus, ou, ſelon quelques autres, Phurnutus. Porphyre nous apprend (3) qu'il adoptoit volontiers les explications qu'il faiſoit des allégories des Poëtes. Théodoret (4) fait mention de l'Ouvrage Théologique de ce Grec. Suidas en

do, teſtimonio etiam ipſe Platonis eminentiſſimus. *Joannes Picus Mirandulus, &c. Lib. I.* contra Aſtrologos, *pag.* 79.

(1) Photius in Bibliotheca. *Cod.* CCXLII.

(2) Suidas, Lexicon.

(3) Ὁ Φόρνουτος ἐν τῇ Νύμφων ἀντρου ἱστορίᾳ &c. Porphyr. *Lib. de* Antro Nympharum, pag. 262.

(4) Cornutus Philoſophus Græcanicam Theologiam compoſuit. *Theodoret.* in *ſecund. Sermone de Princip.* pag. 28.

parle avec éloge ; d'où vient donc le regarder comme un fragment inutile, & peut-être falsifié ? Je passe au Pere Hardouin de faire main-basse sur tous les Ouvrages qui nous restent des Philosophes anciens. Un homme qui veut que l'Enéide de Virgile ait été composée dans le commencement du quatorzieme siecle par un Moine Bénédictin : qui donne à tous les Poëmes des anciens Romains (1) de pareils Auteurs : qui prétend que les Ouvrages des Peres de l'Eglise, & particuliérement ceux de S. Augustin, ont été faits par une Société d'Athées & de Déistes (2) qui vouloient détruire le

(1) Proh! quot adminiculis fulta æneis est, ut sincera ac genuina Virgilii lucubratio fuisse credatur ! decem testimoniis innumeris Ovidii, Juvenalis, Statii. Silii Italici, Martialis, Propertii, Quintiliani, Asconii Pediani, Taciti in Dialogo de Oratoribus, aliorumque ; ut eos qui Ecclesiastici dicuntur Scriptores, omittamus, qui plurimi certè sunt, sed æque suppositicii, proximè sequentis ævi fabricæ *Harduini Opera varia, &c. Pseudo-Virgilius*, sive *Observationes in Æneidem*, p. 182.

(2) Incredibile ac simile portenti est, quantam falsorum scriptorum segetem de rebus tum sacris, tum profanis, execranda & detestabilis una quædam, ut cæteras sileam, ante annos fere quingentos officina effuderit. *Harduini Chronologiæ ex nummis antiquis restitutæ Prolusio, de nummis Hadriani*, pag. 68.

Chriſtianiſme ; un homme enfin qui a fait un *in-folio* d'une bonne groſſeur, pour prouver (1) qu'Arnaud, Paſcal (2), le Pere Thomaſſin (3), .. (4) Ambroiſe Victor (5) Deſcartes, étoient

(1) Rarius apud *Arnoldum*, tametſi fuit is *Janſenianæ* factionis ſuo tempore primipilus, impium illud placitum de Deo ente vel veritate intelligibili entium, occurrit conceptis verbis: ſive quoniam cautior ille & conſideratior fuit, ſive demum quod ſatis & ſatius eſſe duxit ac multo conſultius in Gallicum ſermonem tranferre Latina quædam Opuſcula, in quibus ea impietas diſertè adſtruitur. *Harduini Opera varia*, *&c. Athei detecti*, pag. 160.

(2) Sequitur, qui celebritate famæ nihilo inferior prioribus fuit, *Blaſius Paſcal*, ex Avernia Claromontanus : cujus ex ſcriptis unum eſt ſolummodo, ex quo excerpta quædam exhiberi locus poſtulet. Titulus eſt : *Penſées de M. de Paſcal ſur la Religion, & ſur pluſieurs autres ſujets* . . . . . in multis locis . . . . pro Deo habet veritatem intelligibilem. *Idem* ibid. pag. 198.

(3) Si quis velit omnia quæ ſunt ab eo (Thomaſſino) impie de eo argumento ſcripta, repræſentare, tria ipſa quæ edidit Theologicorum Dogmatum Volumina, ſunt excribendam. *Idem.* ibid. pag. 21.

(4) Offert ſe nobis in ſecundo loco, qui occulto ſuo nomine, metu fortaſſis publicæ animadverſionis *Ambroſium Victorem* ſe voluit nuncupari, *P. Andreas Martin*, è Congregatione Oratorii in Gallia. Edidit ille *Philoſophiam*, ut appellat, *Chriſtianam*, falſa profecto appellatione, ſi ſumus nos Chriſtiani. *Idem.* ibid. pag. 6.

(5) Ne quid intentatum Infernus relinqueret, quod non ad Eccleſiæ fidem, ſi fieri poſſet, convellendam adhiberet, novæ Theologiæ, hoc eſt, *Janſenianæ*, coævum adjecit, & adjutricem eorumdemque conſiliorum ſociam ac participem, novam Philoſophiam,

des Athées parfaits, & plus dangereux que Spinoſa, peut bien ne point épargner les Ouvrages de quelques Philoſophes anciens, ſans qu'on en ſoit ſurpris, ou ſcandaliſé. Lorſqu'on eſt une fois convaincu qu'un Auteur eſt entiérement fol, on s'attend à tout de lui. M. l'Abbé d'Olivet, quelque ami qu'il paroiſſe avoir été du Pere Hardouin, eſt trop ſenſé pour avoir donné quelque attention à ſon ſyſtême, fiflé aujourd'hui ſi hautement dans la République des Lettres, que quoiqu'il s'y trouve toujours aſſez d'Avanturiers, prêts à ſoutenir les cauſes les plus déſeſpérées, perſonne d'eux n'a oſé ſe charger de le défendre. Je ne comprends donc point ce qui l'a engagé à croire qu'on ne devoit examiner la Théologie

Carteſianam ab auctore *Renato Carteſio* appellatam, quæ innumeros habet hoc ævo ſequaces & aſſeclas : miſeros ſane, ſi ſe non intelligunt & τὸν ἄνθρωπον defendere ; miſeriores, ſi intelligunt. *Idem.* ibid. pag. 198.

„ Le Pere Hardonin a joint à tous ces prétendus „ Athées, Nicole, Janſenius, Queſnel, Antoine le „ Grand. Ce Jéſuite n'étoit-il pas véritablement di„ gne d'avoir une place diſtinguée aux petites mai„ ſons ? Je renvoie mes Lecteurs à ce que j'ai dit ſur „ leſyſtême de ce fanatique viſionnaire dans mes *Let„ tres Cabaliſtiques*, & *dans les Mémoires Secrets de „ la République des Lettres.* „

des Philoſophes Grecs ſur la Nature des Dieux, que par ce qu'en dit Ciceron. Eſt-ce que je me tromperois, & que M. l'Abbé d'Olivet auroit malheureuſement donné dans les viſions chimériques de ſon ami? Ce qu'il dit des Ouvrages d'Ariſtote, & que j'examinerai dans la ſuite, eſt bien capable de faire naître des ſoupçons; mais non, encore une fois, je ne puis me figurer qu'un homme auſſi ſage que M. l'Abbé d'Olivet, ait pu donner dans un pareil égarement. Quoiqu'il en ſoit, il me permettra de tenir une autre conduite que la ſienne, en tâchant de développer les différents ſyſtêmes des Anciens. Je les parcourrai le plus ſuccintement qu'il me ſera poſſible; & pour ſuivre de plus près M. l'Abbé d'Olivet, je leur conſerverai le même ordre qu'il leur a donné.

§. II.

Du Syſtême de Thalès.

„ UN Critique (1), dit M. l'Abbé „ d'Olivet en parlant de M. Bayle „ voudroit inférer que Ciceron, lorſ„ qu'il a dit que Thalès fit préſider un „ principe intelligent à la formation de „ l'Univers, s'étoit trompé, ou que, „ ſi telle avoit été l'opinion de Thalès, „ Ciceron étoit par conſéquent tombé „ dans une contradiction viſible : puiſ„ que, fort peu de lignes après, il dit „ qu'Anaxagore fut le premier des „ Philoſophes qui donna l'arrangement de „ la Matiere à une Intelligence.„ Voyons dans M. Bayle même ce qu'il dit au ſujet de Thalès ; écoutons-le parler ; nous examinerons enſuite la Critique de M. l'Abbé d'Olivet : & nous verrons après ce que M Bayle auroit pu y répondre. „ je ſerois trop long (2), dit ce der

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philoſophes Grecs & *pag.* 59.

(2) *Bayle*, Dictionnaire Hiſtorique & Critique, A Anaxagoras, *Remarq. D.* pag. 211. Col. 1.

„ nie

» nier, si je voulois rapporter tous les
» témoignages qui établissent l'une ou
» l'autre de ces deux vérités, ou même toutes les deux : I. qu'Anaxagoras admettoit une intelligence, qui
» avoit mû la matiere & formé le Monde par le triage des *homogénétés* ; II.
» qu'il fut le premier Philosophe qui
» avança ce système. Contentons-nous
» donc d'indiquer Platon, Tertullien,
» Clément d'Alexandrie, Eusebe,
» Themistius, S. Augustin, Théodoret, Proclus, Simplicius. Je n'en
» userai pas ainsi à l'égard de Ciceron ;
» je rapporterai ses paroles, parce
» qu'elles fourniſſent une matiere d'exa-
» men. *Inde Anaxagoras*, dit-il, *qui*
» *accepit ab Anaximene disciplinam*,
» *primus quarum rerum descriptionem &*
» *modum, mentis infinitæ vi ac ratione*
» *designari ac confici voluit. In quo non*
» *vidit, neque motum sensui junctum &*
» *continentem in infinito ullum esse posse*,
» *neque sensum omninò quo non ipsa na-*
» *tura pulsa sentiret. Deinde, si mentem*
» *ipsum quasi animal aliquod esse voluit*,
» *erit aliquid intextum ex quo illud ani-*
» *mal nominemus. Quid autem interius*

„ *mente* ? *Cingitur igitur corpore ext*
„ *no. Quod quoniam non placet, ap*
„ *ta ſimplexque mens, nulla re adjun*
„ *qua ſentire poſſit, fugere intelligen*
„ *noſtra vim & notionem videtur.* Il
„ un peu ſurprenant que Ciceron do
„ ne cette primauté au Philoſop
„ Anaxagoras : puiſqu'il venoit de di
„ que Thalès avoit reconnu un Ente
„ dement, ou un Dieu, qui de l'e
„ avoit formé toutes choſes. *Thales M*
„ *leſius, qui primus de talibus reb*
„ *quæſivit, aquam dixit eſſe initiu*
„ *rerum : Deum autem, eam Mentem*
„ *qua ex aqua cuncta fingeret.* Eſt-
„ poſſible que Ciceron mette ſi-tôt e
„ oubli ſes propres paroles ? Peut-o
„ s'imaginer qu'il ait voulu dire qu
„ Thalès ne donnoit à Dieu que l'ac
„ tion de convertir l'eau en d'autre
„ corps ; mais qu'Anaxagoras faiſoi
„ Dieu l'auteur de l'ordre & de la bell
„ ſymmetrie du Monde ? Je ne voi
„ dans tout cela rien de vraiſemblable
„ & j'aimerois mieux ſoupçonner qu
„ ce paſſage eſt *corrompu* : la confuſio
„ & l'obſcurité qui ſe rencontren
„ dans les paroles qui le ſuivent ; peu

„ vent confirmer beaucoup ma conjec-
„ ture. Quoiqu'il en ſoit, , je ne vou-
„ drois pas qu'on mît en balance ce té-
„ moignage de Ciceron avec celui de
„ tant de célebres Ecrivains de l'anti-
„ quité , qui affirment unanimement
„ qu'Anaxagoras eſt le premier qui joi-
„ gnit à la cauſe efficiente : c'eſt-à-dire ,
„ qui reconnut un entendement , auteur
„ de l'économie de l'architecture de
„ l'Univers. S. Auguſtin fait ſi peu de
„ cas de ce témoignage de Ciceron ,
„ que dans le lieu même où il rapporte
„ le ſentiment des Philoſophes de la
„ ſecte d'Ionie , conformément à Ci-
„ ceron à l'égard du reſte , il le contre-
„ dit formellement à l'égard de Thalès.
„ *Iſte autem Thalès , ut ſucceſſores etiam*
„ *propagaret , rerum naturam ſcrutatus*
„ *ſunſque diſputationes litteris mandans*
„ *minuit ; . . . aquam . . . . putavit re-*
„ *rum eſſe principium , & hinc omnia*
„ *elementa Mundi , ipſumque Mundum ,*
„ *& qua in eo gignuntur , exiſtere. Ni-*
„ *hil autem huic operi , quod , Mundo*
„ *conſiderato , tam admirabile aſpici-*
„ *mus , ex divina Mente præpoſuit.* No-
„ tez que Ciceron même dans un autre

„ Livre exclut Thalès de la primau-
„ té, & la donne ſimplement & ab-
„ ſolument au Philoſophe Anaxago-
„ ras.

„ Le Jéſuite Leſcalopier tâche de
„ guérir la contradiction, en ſuppoſant
„ qu'Anaxagoras fut le premier qui pu-
„ blia cette doctrine, ſes prédéceſſeurs
„ les Philoſophes s'étant contentés de
„ la débiter dans leurs auditoires. Ce
„ dénouement n'eſt guere bon ; car
„ puiſqu'on a ſu les dogmes des prédé-
„ ceſſeurs d'Anaxagoras, & en quoi
„ les uns différoient des autres, puis,
„ dis-je, qu'on a ſu cela encore qu'A-
„ naxagoras fût le premier qui eût pu-
„ blié des Livres : n'auroit-on pas ſu
„ également ce qu'ils euſſent enſeigné
„ touchant la cauſe efficiente de ce
„ monde ? Quand aux objections contre
„ la doctrine de ce Philoſophe, conte-
„ nues ci-deſſus dans le paſſage de Ci-
„ ceron, je vous renvoie à S. Auguſ-
„ tin qui le réfute ſolidemen. „

M. l'Abbé d'Olivet, voulant réfuter M. Bayle, & prouver que Thalès avoit reconnu un entendement qui de l'eau avoit formé toutes choſes, dit d'abord

„ (1) : Voyons donc premiérement si l'on
„ doit soupçonner Ciceron de se trom-
„ per, lorsqu'il dit que Thalès recon-
„ noissoit un principe intelligent. Je
„ pourrois répondre d'abord que son
„ autorité devroit, elle seule, tenir contre
„ le silence des autres Ecrivains. Quand
„ nous avons un bon argument positif
„ sur un fait semblable, on n'est plus
„ reçu à employer le négatif.

Il est faux que l'autorité de Ciceron forme dans cette occasion un argument positif ; il l'est encore plus que les autres Ecrivains aient gardé le silence ; car un grand nombre d'autres au contraire, antérieurs & postérieurs à Ciceron, ont dit expressément qu'Anaxagoras avoit été le premier qui avoit admis une intelligence, qui, ayant mû la matiere, avoit formé le Monde. Assurer qu'un homme a été le premier à soutenir une opinion, n'est-ce pas dire en même temps qu'elle ne l'avoit point été par ceux qui l'avoient précédé ? Mais plusieurs ont été encore plus loin, & ont

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 59.

dit en termes nets, clairs & fort expreſſifs que Thalès n'avoit admis aucune Intelligence dans la formation du Monde. Théodoret s'explique à ce ſujet d'une maniere déciſive; il reproche aux Grecs qu'avant "Anaxagoras, tous les „ Philoſophes n'avoient employé que la „ ſeule matiere pour la formation de „ l'Univers & qu'ils n'avoient pu s'éle„ ver au deſſus des choſes matérielles „ qui tomboient ſous leurs ſens. „ Notez que dans l'endroit où Théodoret s'explique ainſi, il fait mention du ſentiment des autres Philoſophes qui ont fait préſider une Intelligence à la formation de l'Univers, & qu'il ne dit pas un ſeul mot de Thalès; mais comment en eût-il parlé, puiſqu'il l'excluoit, pour ainſi dire, nommément, en diſant qu'Anaxagoras avoit été le premier qui eût admis une Intelligence dans l'arrangement de la matiere? M. Bayle a rapporté ce paſſage de Théodoret: il l'a trop abrégé; je le citerai d'une maniere plus ample (1),

(1) Quandoquidem & Anaxagoras Hegeſibuli filius Clazomenius, primus inquit Mentem Mundo inſediſſe, unamque elementa de confuſione in ordinem

parce qu'il eſt eſſentiel dans la queſtion dont il s'agit. Au lieu de trois lignes, j'en copierai dix ou douze ; ceux qui entendent le Grec ou le Latin, jeteront les yeux au bas de la page.

S. Auguſtin eſt encore plus précis que Théodoret, s'il eſt poſſible de l'être. Il eût fallu conſulter ce Pere de l'Egliſe pour éclaircir la contradiction qui ſe trouve dans Ciceron ; contradiction manifeſte, qui montre évidemment que l'endroit où elle eſt, a été altéré & falſifié par les Copiſtes, ainſi que je le prouverai bientôt, & par l'autorité de Ciceron lui-même, & par une eſpéce d'aveu forcé de M. l'Abbé d'Oliver. Ecoutons auparavant S. Auguſtin prononcer la condamnation de Thalès ; Nous avons vu en abrégé ce qu'il en dit dans le morceau que j'ai rapporté de M. Bayle ; mais il eſt bon de l'entendre d'une maniere plus éten-

diſpoſuiſſe ? cùm ſuperiores Philoſophi nihil aliud materiam, præterque ea quæ oculis videntur, excogitaſſent. Pithagoras autem Mneſarchi filius, principium rerum omnium Monada, hoc eſt, unitatem eſſe dixit. *Theodoret. ad Græcos infidel. Serm. II. de Princip.* pag. 24. Edit. Colon.

due. Si M. Bayle eût prévu les chicanes qu'on pourroit lui faire un jour, il eût moins abrégé les passages qu'il citoit; je ferai actuellement ce qu'il eût dû faire: d'autant mieux, que l'endroit de S. Augustin suffit pour donner une exacte connoissance du système de Théologie de la secte Italique & Ionique, c'est-à-dire, des deux plus anciennes de la Grece. " Par„ mi les monuments de la Langue Grec„ que, qu'on regarde, *dit ce Pere* (1),

(1) Quantum enim adtinet ad Litteras Græcas, quæ lingua inter cæteras gentium clarior habetur, duo Philosophorum genera traduntur; unum Italicum, ex ea parte Italiæ, quæ quondam magna Græcia nuncupata est, alterum Ionicum, in eis terris, ubi & nunc Græcia nominatur. Italicum genus auctorem habuit Pythagoram Samium à quo etiam ferunt ipsum Philosophiæ nomen exortum. Nam cum antea Sapientes appellarentur, qui modo quodam laudabilis vitæ aliis præstare videbantur: iste interrogatus quid profiteretur, Philosophum se esse respondit, id est studiosum vel amatorem sapientiæ, quoniam Sapientem profiteri, arrogantissimum videbatur. Ionici verò generis Princeps fuit Thales Milesius, unus illorum septem qui appellati sunt sapientes. Sed illi sex vitæ genere distinguebantur, & quibusdam præceptis ad bene vivendum accommodatis: iste autem Thales, ut successores etiam propagaret, rerum naturam scrutatus, suasque, disputationes litteris mandans eminuit; maximeque admirabilis exstitit, quod Astrologiæ numeris comprehensis, defectus solis & lunæ etiam predicere potuit. Aquam tamen putavit rerum esse principium, & hinc omnia elementa Mundi,

„ comme la plus belle de toutes les „ langues, il y a deux sectes de Philo- „ sophes, l'une qu'on nomme Italique,

ipsumque Mundum & quæ in eo gignuntur, existere? nihil autem huic operi, quod Mundo consideratо tam admirabile adspicimus, ex divina mente præpositi. Huic successit Anaximander ejus auditor, mutavitque de rerum natura opinionem. Non enim ex una re, sicut Thales ex humore, sed ex suis propriis principiis quasque res nasci putavit: Quæ rerum principia singularum esse credidit infinita, & innumerabiles Mundos gignere, & quæcumque in eis oriuntur; eosque Mundos modo dissolvi, modo iterum gigni existimavit, quanta quisque ætate sua manere potuerit, nec ipse aliquid divinæ menti in his rerum operibus tribuens. Iste Anaximenem discipulum & successorem reliquit: qui omnes rerum causas infinito aëri dedit, nec Deos negavit aut tacuit: non tamen ab ipsis aërem factum, sed ipsos ex aëre ortos credidit. Anaxagoras vero ejus auditor, harum rerum omnium quas videmus, effectorem divinum animum sensit; & dixit ex infinita Materia quæ constaret similibus inter se particulis, rerum omnium genera pro modulis & speciebus propriis singula fieri, sed animo faciente divino. Diogenes quoque, Anaximenis alter auditor, aërem quidem dixit rerum esse materiam, de qua omnia fierent, sed eum esse compotem divinæ rationis, sine nihil ex eo fieri posset. Anaxagoræ successit auditor ejus Archelaus: etiam ipse de particulis inter se similibus, quibus singula quæque fierent, ita omnia constare putavit, ut ineſſe etiam mentem diceret, quæ corpora æterna, id est, illas particulas conjungendo & dissipando ageret omnia. Socrates hujus discipulus fuisse perhibetur, magister Platonis, propter quem breviter cuncta ista tractavi. *S. Augustin. de Civit. Dei*, Lib. VIII. Tom. XII. Cap. II. pag. 191. Edit. Bened. Sci. Mauri, Paris. 1685.

„ de cette partie d'Italie qu'on appell
„ autrefois la grande Grece, & l'au
„ Ionique, du Pays qu'on appelle enc
„ aujourd'hui la Grece. La ſecte Ita
„ que a eu pour auteur Pythagore,
„ qui l'on dit que vient le nom mê
„ de Philoſophe. Car au lieu que c
„ qui faiſoient profeſſion d'une ve
„ plus exacte que les autres, s'app
„ loient *Sages*, celui-ci, enquis de
„ qu'il étoit, répondit qu'il étoit Phi
„ ſophe, c'eſt-à-dire amateur de la
„ geſſe, croyant qu'il y avoit de l'ar
„ gance à en faire profeſſion. Thalès
„ Millet, l'un des ſept ſages de la Gre
„ fut chef de la ſecte Ionique. Les
„ autres ſe rendirent recommandab
„ par le réglement extérieur de leur v
„ & par quelques préceptes de Mora
„ mais Thalès s'adonna particuliérem
„ à l'étude de la Phyſique, dans le d
„ ſein d'augmenter le nombre de ſes c
„ ciples, & de fonder une école
„ pût ſubſiſter après lui. Il écrivit
„ opinions & compoſa pluſieurs
„ vrages; mais ce qui le fit plus ad
„ rer, c'eſt que par le moyen de l'

„ trologie il prédiſoit les éclipſes du
„ ſoleil & de la lune. Il crut néan-
„ moins que l'eau étoit le principe de
„ toutes choſes, des élements du monde,
„ du monde même, & de tout ce qu'il
„ produit : & ne donna la conduite de
„ l'Univers à aucune nature intelligente.
„ Anaximandre, l'un de ſes diſciples,
„ lui ſuccéda ; mais il ne le ſuivit pas
„ en tout : car il ne crut pas, comme
„ lui, que l'eau fût le principe de tou-
„ tes choſes, mais ſon opinion fut que
„ chaque choſe avoit ſon principe parti-
„ culier ; qu'ainſi les principes des cho-
„ ſes étoient infinis, & engendroient
„ une infinité de mondes qui mouroient
„ & renaiſſoient ſucceſſivement, après
„ avoir achevé le temps de leur durée.
„ Il ne donnoit point de part à Dieu
„ dans l'Univers. Il eut pour diſciple &
„ pour ſucceſſeur Anaximene, qui éta-
„ bliſſoit un air infini, qu'il vouloit
„ être la cauſe de toutes choſes. Il ne
„ nioit pas qu'il n'y eût des Dieux :
„ mais il les croyoit engendrés de l'air.
„ Anaxagoras, diſciple de celui-ci, crut
„ qu'un eſprit divin & mortel étoit la
„ cauſe de tout ce que nous voyons.

„ Il disoit que toutes choses étoient
„ faites, chacune selon son espece, d'une
„ matiere infinie, composée de petites
„ parties toutes semblables ; mais que
„ l'esprit de Dieu étoit l'agent qui les
„ faisoit. Diogene, autre disciple d'A-
„ naximene, croyoit qu'à la vérité l'air
„ étoit la matiere de toutes choses,
„ mais qu'il étoit doué d'une intelli-
„ gence divine, sans laquelle il ne pou-
„ voit rien produire. Archelaüs, mar-
„ chant sur les traces de son maître Ana-
„ xagore, disoit aussi que toutes choses
„ étoient tellement formées de ces pe-
„ tites parties semblables, qu'il y avoit
„ une intelligence qui joignoit ensem-
„ ble & agençoit ces corps éternels,
„ c'est-à-dire, ces petites parties, pour
„ en composer tout ce que nous voyons.
„ Socrate fut son disciple, & maître de
„ Platon. „

Je ne crois pas qu'on puisse rien voir de plus précis sur la question dont il s'agit ; car S. Augustin décide formellement que Thalès n'avoit admis aucune intelligence dans la formation du monde : Quelle apparence y a-t-il que ce Pere, écrivant contre des Philosophes

Payens qui étoient en état de le réfuter, & qui même l'en menaçoient, eût avancé avec autant d'assurance un fait qui auroit été si aisé à démentir ? Par quelle raison Théodoret eût-il voulu courir le même risque ? Mais voici encore un Ecrivain plus ancien que Théodoret & saint Augustin, dont Mr. Bayle n'a fait aucune mention, qui réproche aux Philosophes Grecs la même chose. C'est S. Justin Philosophe & Martyr. *Thalès*, dit-il (1), " qui fut le premier qui en-

(1) Thales namque Milesius, qui primus apud illos philosophari cœpit, occasione & obtentu ab ipso Homero sumpto, primarias ejus de principiis abolebit opiniones. Cum enim Aristoteles primordia rerum omnium Deum & materiam esse dicat, antiquissimus philosopherum omnium Thales ipse, originem rerum aquam esse censet. Nam ex aqua ait constare omnia, atque in aquam dissolvi omnia. Cujus conjecturæ auctus: prima; quod genitura, animantium omnium principium & causa, humida est: fecunda, quod plantæ omnes humore & foventur & fructificant; humore autem destitutæ exarescunt. Itaque, quasi conjecturæ istæ satis non essent, Homerum insuper ut idoneum testem citat, dicentem:

Oceanum, rerum, genesit qui cuncta, parentem.

Vti. Justini Martyr. ad Græcos Cohortatio, pag. 7.

Il est bon de remarquer ici que Plutarque dit la même chose, que Saint Justin, sur les conjectures de Thalès, & en ajoute un troisième. Je me servirai de la Traduction d'Amiot. Thalès s'en retourna tout vieil en la ville de Millet, où il maintint que toutes

„ ſeigna publiquement la Philoſophie „ chez les Grecs, puiſa dans Homere „ ſon opinion ſur les premiers principes : „ & au lieu qu'Ariſtote dans la ſuite „ prétendit que la cauſe premiere de „ tous les êtres étoit Dieu & la ma- „ tiere, ce Thalès, le plus ancien des „ Philoſophes, établit au contraire l'eau „ pour le principe univerſel & la cauſe „ unique de l'Univers. Il dit que c'étoit „ d'elle que tous les êtres tiroient leur „ origine, & que tous les différents „ corps, ayant été faits par l'eau, ſe „ réſolvent auſſi en eau. Deux conjectu- „ res obligerent Thalès à ſoutenir cette „ opinion : la premiere, c'eſt que la „ génération de tous les animaux vient

choſes étoient compoſées d'eau, & qu'elles ſe réſolvoient auſſi toutes en eau. Ce qu'il conjecturoit par une telle raiſon, c'eſt que premiérement la ſemence eſt le principe de tous les animaux, laquelle ſemence eſt humide ; ainſi eſt-il vraiſemblable que toutes autres choſes auſſi ont leur principe d'humidité. Secondement, que toutes ſortes de plantes ſont nourries d'humeur, & fructifient par humeur, & quand elles en ont faute, elles ſe deſſechent. Tiercement, que le feu du Soleil même & des aſtres ſe nourrit & entretient des vapeurs procédantes des eaux, & par conſéquent auſſi tout le monde. C'eſt pourquoi Homere ſuppoſe que toutes choſes ſont engendrées d'eau.

L'Océan eſt pere de toutes choſes.

Plutarque, des opinions des Philoſ. Liv. I. c. III.

„ d'une cauſe humide ; la ſeconde, c'eſt „ que toutes les plantes ſont entretenues „ & augmentées par l'humidité : & „ que, lorſqu'elles en manquent, elles „ ſéchent & périſſent. Pour fortifier ces „ conjectures, Thalès les appuya du ſen- „ timent d'Homere, qui dit que l'Océan „ eſt le pere univerſel de toutes les „ différentes ſubſtances.

Après un ſi grand nombre d'autorités ſi préciſes & ſi fortes, comment eſt-ce que Mr. l'Abbé d'Olivet a pu dire que celle de Ciceron devoit, elle ſeule, tenir contre le *ſilence des Ecrivains* ? Jamais il n'y a eu un Auteur auſſi formellement contredit que Ciceron dans cette occaſion : & jamais on n'a moins été en droit de nier qu'il ne l'ait été de tout temps, & même, pour ainſi dire pluſieurs ſiecles avant d'avoir écrit : puiſque Platon, ainſi que l'a fort bien remarqué Mr. Bayle, avoit écrit en termes formels qu'Anaxagoras fut le premier qui fit entrer une intelligence dans la formation de l'Univers, qu'il n'avoit rien dit d'approchant de Thalès.

Voyons à préſent une autre objection de Mr. l'Abbé d'Olivet. « Une réponſe,

„ dit-il, (1) à laquelle je n'en vois point, „ c'eſt qu'il eſt faux que tous les autres „ Ecrivains ſe taiſent là-deſſus.

„ Ariſtote nous dit que des Philoſophes „ tenoient qu'il y a une intelligence ré- „ pandue dans tout l'Univers : & que „ c'étoit peut-être ce qui avoit perſuadé „ à Thalès que tout étoit plein de Dieux. „ Plutarque nous dit que Dieu eſt l'ame „ du monde, ſuivant Thalès. On voit „ dans l'Hiſtorien des Philoſophes que „ Thalès croyoit le monde animé ; qu'il „ diſoit que Dieu eſt ce qu'il y a de „ plus ancien, parce qu'il eſt improduit : „ & que le monde eſt ce qu'il y a de „ plus beau, parce que c'eſt l'ouvrage „ de Dieu. „

Mr. l'Abbé d'Olivet me paroît trop prévenu en faveur de ſes objections, auxquelles il croit qu'on ne ſauroit répondre. S'il s'étoit donné la peine de conſulter le paſſage d'Ariſtote, qu'il indique, & qu'il ne cite point, parce que peut-être avoit-il ſes raiſons pour cela, il auroit vu qu'il ne s'agit non plus d'une *intelligence, qui ait préſidé à la formation*

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philoſophes Grecs &c. pag. 59.

du

du monde, que du grand Iman de la Mecque. Ariſtote, parlant des Philoſophes qui admettoient une ame répandue dans le monde qui le vivifioit, dit (1) que c'eſt peut-être cette opinion qui a fait dire à Thalès que tout l'Univers étoit plein de Dieux. Le ſyſtême des anciens ſur l'ame du monde eſt préciſément le même que celui de Spinoſa. Je demande à Mr. l'Abbé d'Olivet s'il croit que ce Juif penſoit à une intelligence qui eût préſidé à la formation de l'Univers, & qui en conſerve actuellement l'ordre & l'harmonie? Les Philoſophes qui ont admis autrefois l'ame du monde, & ceux qui aujourd'hui admettent la ſubſtance générale & unique de Spinoſa qui produit toutes les différentes modifications, ont regardé cette ame, & regardent cette ſubſtance comme un être qui agit ſans connoiſſance, qui donne la vie à toutes les différentes modifications, qui les forme & les reçoit ſans aucune connoiſſance; c'eſt ce que je montrerai bien-tôt.

(1) Sunt & qui in toto Univerſo permiſtam ipſam (animum) inquiunt eſſe. Quocirca forſitam & Thales omnia plena Deorum eſſe putavit. *Ariſtot. de anima*, Lib. I. chap. V.

Mais quand il ſeroit vrai, comme il ne l'eſt pas, qu'Ariſtote eût dit qu'il y avoit eu des Philoſophes avant Thalès qui prétendoient qu'*une intelligence étoit répandue dans l'Univers*, s'enſuivroit-il de là que ce même Ariſtote eût dit qu'ils la *faiſoient préſider à la formation de l'Univers*, ni que même cela dût découler de leur principe ? Ariſtote lui-même admettoit une intelligence : il faiſoit cependant le monde éternel.

Il reſte à répondre à ce que dit Mr. l'Abbé d'Olivet, fondé, à ce qu'il croit ſur l'autorité de Plutarque & de Diogene Laerce. Mr. Bayle avoit prévenu ces deux objections ; & je m'étonne qu'on ait voulu les employer, après la maniere dont elles avoient été réfutées. „ Si on allegue (1), dit ce grand criti- „ que, les paroles de Diogene Laërce, „ je réponds que Plutarque ne s'en ſert „ point lorſqu'il cite la même réponſe „ de Thalès. Il ne ſuppoſa point que ce „ Philoſophe ait allégué la raiſon qu'on „ a vue ci-deſſus, pourquoi le monde

(1) *Bayle.* Diction. Hiſtor. & Critiq. Art. *Thalès*, Remarq. B. & C.

„ eſt la plus belle de toutes les choſes ;
„ il dit que Thalès ayant à réſoudre cette
„ queſtion, *qui eſt le plus beau de tous*
„ *les êtres*, répondit *le monde* ; *car tout*
„ *ce qui eſt dans l'ordre, eſt une partie*
„ *du Monde* τὶ κάλλιστον ; κόσμος. πάν γὰρ
„ τὸ καλὸν τακτὸν, ἀντὶ μέρος ἐστί. *Quid Pul-*
„ *cherrimum ? Mundus ; omnes enim ejus*
„ *partes ordine aptæ ſunt.* Et pour ce
„ qui eſt de la réponſe à la demande ſi
„ Dieu connoît les actions mauvaiſes de
„ l'homme, il y a des gens qui l'attri-
„ buent non pas à Thalès mais à Pitta-
„ cus. Voyez Théon au Chapitre V.
„ de ſes *Progymnaſmata*, à la page 69.
„ & 77. de l'Edition de Leyde 1626 ....
„ Si l'on replique que Plutarque & Dio-
„ gene Laërce s'accordent ſur un autre
„ point, qui eſt que Thalès donnant la
„ raiſon pourquoi Dieu eſt la plus an-
„ cienne de toutes les choſes, allégua
„ que Dieu n'a point été fait, ou que
„ Dieu n'a point de commencement : je
„ dirai que ce n'eſt pas une preuve po-
„ ſitive qu'il ait attribué à Dieu la géné-
„ ration du monde. N'y a-t-il pas eu
„ des Philoſophes, qui, en avouant
„ d'un côté qu'il y a des Dieux, nioient

„ de l'autre que les Dieux euſſent fait le
„ monde ? . . . . . Il ne faut pas chercher
„ les vrais ſentiments Philoſophiques du
„ Phyſicien Thalès dans les diſcours de
„ converſation de Thalès, l'un des ſept
„ ſages de la Grece. Il pouvoit dire
„ ſous cette derniere qualité beaucoup
„ de choſes qu'il ne diſoit pas dans ſon
„ auditoire de Philoſophie. Il ne parloit
„ que de l'eau quand il expliquoit en
„ Phyſicien la génération du monde ; il
„ n'ajoutoit pas l'action de Dieu à celle
„ de l'eau. Mais quand il ſe regardoit
„ comme un ſage, dont les diſcours
„ ſententieux devoient ſervir à la cor-
„ rection des mœurs, & ſe répandoient
„ parmi les peuples, il ſe croyoit obligé
„ de ſe conformer aux ſentiments Théo-
„ logiques. Notez que les Dogmes des
„ Philoſophes Payens étoient mal liés,
„ & ſi peu juſtes, que de l'hypotheſe
„ de l'exiſtence de Dieu il ne ſuivoit
„ pas qu'il eût part à la production &
„ à l'adminiſtration du monde, & que
„ de l'hypotheſe de ſa providence, il
„ ne ſuivoit pas qu'il eût débrouillé le
„ Cahos ou formé cet Univers. Il leur
„ étoit permis de dire que les Dieux

„ gouvernoient le monde, quoique pro-
„ duits & tirés du sein du Cahos comme
„ les corps. Dès qu'on croit que l'ame
„ de l'homme est formée des parties les
„ plus subtiles du sang, on peut dire
„ que Jupiter, Venus & Mercure ont
„ été produits des parties les moins
„ grossieres du Cahos. „

J'ajouterai ici aux raisons convainquantes de Mr. Bayle, que Ciceron dit précisément la même chose que lui au sujet des Philosophes. Selon (1) lui, on ne doit pas *juger de leurs sentimens par quelques* paroles décousues; *mais par l'enchaînement de leurs principes & par le total de leurs systêmes.*

Quand à ceux qui ont admis des Dieux, & qui ne les ont pas fait présider à la formation du monde, on peut placer parmi eux Epicure. Les Epicuriens admettoient des Dieux; mais loin de

(1) Non igitur ex singulis vocibus Philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia. *Cic. Tuscul. Disput.* Lib. V. Cap. X.

Un peu auparavant le même Ciceron avoit dit: A quibus capiuntur imperiti, & propter hujusmodi sententias eorum hominum est multitudo. Acuté autem disputandi illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, *videre*. Ibid.

leur attribuer l'arrangement de la n
tiere, ils disoient qu'ils avoient été
més eux-mêmes par les atômes, l
que ces particules déliées, s'accord
les unes aux autres, avoient pro
l'univers. Il me seroit aisé de prouver
plusieurs autres Sectes, qui admetto
des Dieux, les faisoient naître lors
l'arrangement de la matiere dans l'
où elle est aujourd'hui; car pour la c
tion de cette même matiere, tirée
néant par une intelligence, jamais
cun Philosophe ancien n'en a eu la m
dre idée : soit qu'elle leur parût vé
blement impossible, ainsi qu'ils le
soient, soutenant (1) que de rien
ne pouvoit faire quelque chose, n
par le pouvoir divin : soit que le
ble, si nous devons en croire un
fesseur Allemand (2) leur eût malign

(1) Principium hinc cujus nobis exordia su
Nullam rem è nihilo gigni divinitus unquam
Quippe ita formido mortalès continet omn
Quod multa in terris fieri cæloque tueatur
Quorum operum causas nullâ ratione vide
Possunt, ac fieri divino Numine rent
T. *Lucret. Car.* Lib. 1. vers. 150 & seq.

(2) Gentilibus omnibus persuasum fuit, D
teriam increatam ab æterno coexistitisse. Tetigi
Schediis Hist. §. 37 Tic. O. & causas duas e

perſuadé cette opinion. J'ai cependant peine à croire, malgré l'aſſertion magiſtrale de ce ſavant, que le malin Eſprit ait eu une influence ſi directe ſur le prémier principe de la Théologie des Grecs; j'aimerois mieux en accuſer la foibleſſe de l'entendement humain, qui ne peut de lui-même & ſans le ſecours de la révélation, s'élever juſqu'à la découverte de certaines vérités abſtraites.

Je ne dois pas oublier, avant d'aller plus loin, de relever le reproche que fait M. l'Abbé d'Olivet à M. Bayle de „ donner un ſens forcé (1) aux paſſages „ qu'il cite, & de ſe faire un plaiſir ſecret „ d'augmenter le nombre des Philoſophes „ matérialiſtes, en plaçant Thalès parmi ceux qui donnent la formation de „ l'Univers à la matiere toute pure, „ ſans le concours d'une cauſe intelligente. „ Quand au reproche de donner

quibus à Satana mendacium hoc perſuaderi ſibi fuerint paſſi: unam, quod ne à deo quidem crederent ex puro nihilo quicquam fieri poſſe? alteram, quod exiſtimarent, niſi Materia detur, quæ ſit independens; principium mali, fore ut Deus habeatur autor malorum. Diſſert. XII. auctore *M. Jac. Thomaſio*, pag. 162.

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philoſophes Grecs, &c. *pag.* 60.

un ſens forcé aux paſſages, je croirois perdre inutilement le temps, ſi je m'arrêtois davantage à juſtifier M. Bayle; & pour ce qui eſt du plaiſir qu'on veut qu'il ſe ſoit fait d'augmenter le nombre des Philoſophes matérialiſtes, je demande pourquoi M. l'Abbé d'Olivet ne dit pas la même choſe de Saint Auguſtin, de Théodoret, de Saint Juſtin? Hé quoi! le même zele qui ſera injurier M. Bayle, ſe diſſipera dès qu'il s'agira des Auteurs morts il y a treize ou quatorze cents ans! C'eſt à eux au contraire à qui il s'en faut prendre: ſi M. Bayle a erré, ils l'ont jetté dans l'erreur. M. d'Olivet ignoroit-il qu'on ne doit jamais juger, ſur des apparences trompeuſes, des ſentiments d'un galant homme, encore moins prendre le prétexte de ces apparences pour décrier ſa probité? Mais ce n'eſt point encore ici le lieu de me recrier ſur la façon peu ménagée dont M. l'Abbé d'Olivet a ſouvent parlé de M. Bayle; j'aurai des occaſions bien plus eſſentielles que celle-ci; & j'en ſuis en vérité beaucoup plus mortifié pour M. l'Abbé d'Olivet que pour ſon adverſaire.

Je

Je vais actuellement m'acquitter de parole, & montrer, ainſi que je l'ai promis, qu'il eſt évident par le témoignage de Ciceron & par l'aveu de M. l'Abbé d'Olivet, que le paſſage du livre de la nature des Dieux, qui a fait naître la difficulté qu'a remarquée ſi judicieuſement M. Bayle, a été manifeſtement altéré & corrompu. Voici comment s'explique Ciceron dans les queſtions Académiques, où il redit préciſément la même choſe des ſyſtêmes des Philoſophes Grecs, que ce qu'il en a écrit dans le livre de la nature des Dieux (1). « Thalès, Pere des Philo-
» ſophes, un des ſept ſages de la Grece,
» ſoutient que les êtres avoient été pro-
» duits par l'eau. Anaximandre ſon diſ-
» ciple ne ſuivit pas cette opinion; mais

(1) Princeps Thales, unus è ſeptem, cui ſex reliquos conceſſiſſe primas ferunt, ex aquâ dixit conſtare. Ac hoc Anaximandro, populari & ſodali ſuo non perſuaſit; is enim infinitatem naturæ dixit eſſe è quâ omnia gignerentur. Poſt ejus auditor Anaximenes infinitum aëra, ſed ea quæ ab eo orirentur, definiit gigni autem terram, aquam, & ignem, tum ex his omnia. Anaxagoras materiam infinitam, ſed ex eo particulas ſimiles inter ſe minutas: eas primum confuſas, poſtea in ordinem adductas mente divina. *Cicer. Academ. Quæſt.* lib. IV. Cap. XXVII.

„ il prétendit que l'infini étoit la ſout
„ ce de toutes les différentes ſubſtan-
„ ces. Anaximenès qui vint enſuite,
„ admit pour premier principe l'air,
„ qu'il diſoit être infini, quoique les
„ diverſes productions qui en émanoient,
„ fuſſent finies ; il vouloit que l'air ſeul
„ eût produit l'eau, la terre & le feu,
„ & ces derniers Elements tous les corps.
„ Anaxagoras prétendit que la matiere
„ étoit infinie, & compoſée de petites
„ parties homogenes, qui d'abord
„ avoient été dans une grande confu-
„ ſion, & enſuite miſes en ordre par
„ une intelligence divine. „ Voilà tous les ſyſtêmes de Théologie ſur la formation de l'Univers. Ciceron ne dit pas un ſeul mot en parlant de Thalès, qui marque que ce Philoſophe ait admis une intelligence dans la formation de l'Univers. Il parle des corrections que ſon diſciple Anaximandre, (qu'on convient n'avoir admis aucune intelligence) prétendit faire à ſon ſyſtême. Peut-on ſe figurer que ſi Thalès eût réellement fait préſider une cauſe divine lors de l'arrangement de la matiere, Ciceron n'eût point remarqué qu'Anaximandre avoit

rejetté cette cauſe, ainſi qu'il avoit fa-
le principe univerſel de l'eau ? En véri
té, lorſqu'on confronte ce paſſage avec
celui du livre de la *nature des Dieux*,
il eſt impoſſible de ne ſentir que ce der-
nier a été corrompu. Et comment ne l'au-
roit-il point été, puiſqu'on ne ſauroit
comprendre ce que veulent dire deux
lignes qui le ſuivent, & qui ne doi-
vent cependant faire qu'un ſeul & uni-
que ſens avec celles qui ont fait naître
la difficulté dont il s'agit ? Ecoutons
M. l'Abbé d'Olivet ; il ne ſauroit ſe re-
cuſer lui-même comme un temoin ſuſ-
pect. « Il ne reſte plus, dit-il, qu'à
» développer la derniere phraſe de Cice-
» ron qui contient la réfutation de Tha-
» lès ; elle paroît un peu tronquée ; on
» devine cependant la penſée de Vel-
» léius, &c. » Je crains bien que M.
l'Abbé d'Olivet ne ſoit auſſi mauvais
devin dans cette occaſion que dans celle
où il juge des *plaiſirs ſecrets* de M. Bayle.
Enfin, quoiqu'il en ſoit, il convient
que le paſſage en queſtion paroît un peu
tronqué. M. le Préſident Bouhier s'expli-
que plus nettement & convient que tous
les interprétes ſe ſont apperçus que ce

paſſage étoit *corrompu, & qu'il y manquoit pluſieurs mots.* Et quoi ! le zele de Commentateur eſt-il ſi fort, & a-t-il tant de puiſſance ſur les meilleurs eſprits, qu'il les aveugle au point de vouloir oppoſer un paſſage *tronqué & falſifié* à l'autorité de cinq ou ſix Auteurs anciens, & de trois Peres de l'Egliſe, qui ont été, au jugement de l'Univers entier, les plus grands génies de la primitive Egliſe, & qui ont combattu avec le plus de force les Philoſophes Payens leurs contemporains ? Lorſque je conſidere l'entrepriſe de M. l'Abbé d'Olivet, je ne m'étonne plus qu'il ait établi comme une loi fondamentale (1) : " Qu'un Traducteur " doit-être ſelon les regles un Chevalier " toujours prêt à rompre des Lances pour " défendre la gloire de ſon original. " Malheureuſement pour Meſſieurs les Chevaliers Traducteurs, il leur arrive quelquefois de trouver des adverſaires d'aſſez mauvaiſe humeur, pour ne pas vouloir confeſſer que les défauts de leur original ſont des beautés : ſur-tout lorſque ces défauts ſont des contradictions manifeſtes,

(1) *D'Olivet.* Remarques ſur la Théologie des Philoſoph. Grecs, *pag.* 100.

causées par l'erreur des copistes, & qu'elles sont prouvées par l'autorité des Ecrivains les plus célebres.

Je sens qu'il est fâcheux à M. l'Abbé d'Olivet d'avoir fait inutilement toutes les belles distinctions par lesquelles il prétend établir que (1) « Thalès vouloit » parler d'une intelligence, qui, ne » faisant qu'un avec la matiere, dirigeoit » ses opérations : comme on diroit que » l'ame, qui, jointe au corps, ne fait » qu'un même homme, dirige les ac- » tions de l'homme. Mais Anaxagore » l'entendoit d'une intelligence absolu- » ment distincte & séparée de la ma- » tiere, comme on le verra ci-dessous. » Ainsi, celui-là trouvoit dans un même » tout la cause matérielle & la cause » efficiente ; au lieu que celui-ci les » divisoit réellement. Ce sont deux » opinions toutes différentes, dont la » premiere ayant été d'abord enseignée » par Thalès, & la seconde par Ana- » xagore, Ciceron a eu raison de les » reconnoître pour Auteurs, celui-ci » d'un système, celui-là d'un autre. »

(1) Id. ibid. pag. 61.

Toutes ces conjectures ſont ſpirituelles, mais manifeſtement fauſſes. Si elles avoient pu être regardées comme véritables, les Auteurs anciens n'auroient pas manqué de les propoſer ; ils ont dit préciſément le contraire. C'eſt ici où il faut appliquer la maxime de M. l'Abbé d'Olivet, *quand on a un argument poſitif, on n'eſt plus reçu à apporter le négatif.*

§. III.

Du Syſtême d'Anaximandre.

ANaximandre (1), fils de Praxides, étoit Miléſien, ainſi que Thalès ſon maître & ſon ami. Nous avons vu qu'il n'en adopta point les opinions, & qu'il ſoutint que tout venoit de l'infini. Ciceron nous apprend (2) qu'il croyoit que

(1) *Anaximandro Mileſio Praxides pater fuit. Hujus eſt illud*, Principium & elementum immenſum hoc, & infinitum eſſe : non tamen definiens aëra, aut aquam, aut aliud quippiam ; partes quidem ejus immutari, totum vero immutabile eſſe. *Diogen. Laert.* de Vit. philoſ. *Lib.* 2. *Segm.* 1.

(2) Anaximandri autem opinio eſt, nativos eſſe Deos, longis intervallis orientes occidentesque, eosque innumerabiles eſſe Mundos ; ſed nos Deum,

les Dieux recevoient l'être ; qu'ils naiſſoient & mouroient de loin à loin ; que c'étoient des mondes innombrables. Ciceron remarque enſuite qu'il eſt ridicule d'admettre un Dieu qui n'eſt point éternel ; il a raiſon : & l'on ne ſauroit avancer une abſurdité plus ſenſible. Sans m'arrêter inutilement à la relever, je me contenterai de remarquer qu'Anaximandre n'employoit par conſéquent aucune intelligence divine dans la formation de l'Univers : cela n'eſt conteſté de perſonne ; cependant il admettoit des Dieux. Et pourquoi ſon maître Thalès n'aura-t-il pu faire la même choſe, parler magnifiquement de la divinité, & la rendre inutile au développement de l'Univers ? La croyance du diſciple eſt plus qu'une forte préſomption pour celle du maître.

Un paſſage de Plutarque (1), fort petit, car il ne contient que ces mots, *Anaximandre croyoit que les Aſtres ſont des Dieux céleſtes*, a ſervi fort heureu-

niſi ſempiternum, intelligere qui poſſumus ? *Cicer. de Nat. Deorum*, Lib. I. Cap. X.

(1) *Plutarque*, des Opinions des Philoſophes, *Lib. 1. chap.* 7. de la Traduct. d'Amiot.

sement à M. l'Abbé d'Olivet pour expliquer ce que c'étoit que ces mondes innombrables que Ciceron nous apprend être les Dieux d'Anaximandre. „ Plutarque, *dit-il* (2), nous facilite l'intelligence de cette opinion, en nous „ apprenant que les Dieux d'Anaximandre, c'étoient les astres. 1. Si ce „ Philosophe n'attribue pas l'innascibilité à ses Dieux, c'est qu'il ne regardoit, & ne pouvoit regarder les astres „ que comme des ouvrages de la nature. 2. S'il croit que ses Dieux *naissent „ & meurent de loin à loin*, c'est que l'astronomie encore imparfaite découvroit „ alors de nouveaux astres, non pas „ souvent, mais de loin à loin; & que „ peut-être aussi en perdoit-elle de vue „ quelques autres qui avoient été découverts anciennement. 3. S'il dit „ enfin *que ce sont des mondes, & des „ mondes innombrables*, il parle comme la plupart des autres Philosophes, qui ont cru que tous les astres „ étoient autant de mondes peuplés „ d'animaux.

(2) *D'Olivet*, remarques sur la Théolog. des Philosop. Grecs, *pag.* 63.

J'aurois bien voulu consulter les commentaires du Jésuite Lescalopier, pour m'éclaircir si M. l'Abbé d'Olivet n'y auroit pas puisé une partie des idées qu'il a eues sur les Dieux d'Anaximandre; mais je n'ai pu me satisfaire. Ce qui m'avoit fait naître cette curiosité, c'est un reproche que les partisans de ce Jésuite ont fait au savant Académicien. *Le morceau*, disent-ils (1), *que nous a donné M. l'Abbé d'Olivet sur la Théologie des Philosophes Grecs, est très-curieux, & écrit avec autant de discernement que de clarté & de politesse; mais on doit cette justice au Pere Lescalopier de dire que quand on ne feroit que coudre ensemble tout ce que ce Pere a dit des sentiments des anciens sur la divinité, on en feroit un volume considérable.* Les mêmes auteurs avoient dit un peu plus haut, en parlant des critiques de M. l'Abbé d'Olivet sur les commentaires de ce Pere: *on sait assez qu'il n'y a guere d'Auteurs qu'on traite plus mal que ceux qu'on a le plus pillés.* On en-

(1) Journalistes de Trevoux, *dans les Mémoires de Novembre* 1711. article XCIII.

tend aſſez ce que ſignifie cette derniere phraſe : & M. l'Abbé d'Olivet y eſt accuſé de maltraiter les Auteurs, des lumieres deſquels il ne dédaigne pas de ſe ſervir. Je n'aurois fait aucune attention à ce reproche, parce que je connois la mauvaiſe foi & l'impudence des Ecrivains de qui il vient; je ſuis même très-éloigné d'y ajouter aucune croyance, n'ayant pu avoir l'Ouvrage du Pere Leſcalopier. Mais cependant une choſe m'a empêché de le rejetter comme une calomnie manifeſte : c'eſt que j'ai des preuves que je donnerai au Public toutes les fois & quantes que M. l'Abbé d'Olivet le ſouhaitera, que quoiqu'il ait puiſé pluſieurs excellentes choſes dans les Ouvrages de M. Bayle, il l'a cependant injurié d'une maniere choquante & impolie ; & ce qu'il y a de pis, dans le temps même qu'il trouvoit ſes idées aſſez bonnes pour s'en ſervir, les employant quelquefois toutes ſimples & telles qu'il les prenoit, & quelquefois les ornant & les parant par un ſtyle Académique. Cela les déguiſe d'abord; mais en les rapprochant de l'Original, on les reconnoît aiſément. Quant aux citations qui

ſe trouvent dans l'Ouvrage de M. l'Abbé d'Olivet, les trois quarts ſe retrouvent dans les articles que M. Bayle a faits ſur pluſieurs Philoſophes dans ſon Dictionnaire; chacun peut vérifier ce que je dis. En vérité, quelque eſtime que j'aie pour M. l'Abbé d'Olivet, je ne puis m'empêcher de remarquer en paſſant, que d'emprunter le bien d'un homme, de s'en ſervir, de le mettre à profit, & de l'injurier, cela n'eſt guere Chrétien; *aliquando bonus dormitat Homerus*, les plus grands hommes s'oublient quelquefois. Si M.r d'Olivet étoit Janſéniſte, il me permettroit de lui dire que nous voyons dans lui *l'exemple d'un Juſte à qui la Grace a manqué.*

§. IV.

Sur le ſiſtême d'Anaximenès.

ANaximenès, fils d'Euriſtrate, étoit Miléſien (1), ainſi que Thalès & Anaximandre. Il fut diſciple de ce dernier : quelques uns croient qu'il le fut auſſi de Parmenide. Il diſoit que l'air & l'infini étoient les principes de tous les êtres. Je parle actuellement comme Diogene Laërce : nous verrons bientôt ſi ce qu'il dit n'a point été contredit. Je remarquerai auparavant, que ces deux principes produiſoient & abſorboient tour à tour toutes les différentes ſubſtances. Ce ſyſtême, conſidéré dans ce point de vue, auroit beaucoup de reſſemblance avec celui de Spinoſa ; mais on la trouve bien plus parfaite, ſi l'on cherche les ſentimens d'Anaximenès dans pluſieurs autres Auteurs qui en ont parlé ; car par la façon dont s'explique

(1) Anaximenes, Euriſtrati filius, Mileſius, Anaximandri auditor fuit. Quidam & Parmenidem audiviſſe aſſerunt. Hic initium dixit aëra, & infinitum. *Diogen. Laert. de vit. Philoſo.* Lib. II. Segm. 3.

Diogene Laërce, il ſemble qu'Anaximenès crut indubitablement deux principes, *l'air* & *l'infinité de la Nature*; cependant Ariſtote & tous ceux qui l'ont commenté, placent Anaximenès parmi les Philoſophes qui n'ont admis qu'un ſeul & unique principe. Plutarque dit la même choſe : il blâme même formellement Anaximenès de n'avoir établi qu'un ſeul principe. „ Il eſt impoſſible, „ dit-il (1), „ qu'il n'y ait qu'un ſeul „ principe de toutes choſes qui eſt la „ matiere : ains faut quand & quand „ ſuppoſer la cauſe efficiente, ni plus „ ni moins que ce n'eſt pas aſſez d'a„ voir de l'argent pour faire un vaſe, „ s'il n'y a enſemble la cauſe efficiente „ qui eſt l'ouvrier : autant en faut-il „ dire du cuivre, du bois, & de toute „ autre matiere. „ Ciceron dit comme une choſe certaine qu'Anaximenès avoit cru que (2) „ l'air étoit infini, „ qu'il produiſoit tous les differents

(1) *Plutarque*, des opinions des Philoſophes, *Liv. 1. chap. 3.* de la Traduct. d'Amiot.

(2) Anaximenes, infinitum aëra; ſed ea, quæ ex eo orirentur, definita : gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia. *Cicer. Quæſt. Academ. 4. cap. 37.*

„ êtres, mais non pas dans une quan-
„ tité infinie ; que c'étoit de l'air que
„ la terre, le feu, l'eau avoient formé
„ à leur tour tous les autres corps :

M. l'Abbé d'Olivet n'a fait aucune mention de l'oppoſition où ſe trouve Diogene Laërce avec tous ces Auteurs : peut-être eſt-ce parce que le Jéſuite Leſcalopier, ni M. Bayle n'en ont point parlé ; elle a pourtant été remarquée par Iſaac Caſaubon (1). Il n'y a guère moyen de juſtifier la mépriſe de Diogene Laërce, qu'en la rejettant ſur les Copiſtes ; ceux qui entendent le Grec, verront d'abord combien il eſt aiſé qu'il ſe ſoit gliſſé dans cette phraſe une faute qui cauſe l'oppoſition qui ſe rencontre entre Diogene Laërce & ces autres Auteurs ; οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶναι, καὶ τὸ ἄπειρον. Enfin, quoi qu'il en ſoit, il n'en eſt pas moins certain qu'Anaxime

(1) „Duo ergo videntur Anaximenes agnoviſſe principia, aërem & infinitatem Naturæ, quæ ſolam Anaximander eſſe dixit, è qua omnia gignerentur. Atqui ex Ariſtotelis interpretibus in primo τῶν φυσικῶν ἀκροάσεως intelligimus, Anaximenem inter eos fuiſſe, qui unicum ponerent rerum omnium principium : quin Cicero quoque & Plutarchus idem ſcribunt. *Iſaac. Caſaub. in Not. ad Diogen. Laërt.* Lib. II. Segm. 3. Not. 2.

nès n'établit que l'air, qu'il disoit être infini, pour le seul & unique principe de toutes les choses; il donnoit le nom de Dieu à cet air infini.

Ciceron s'explique à ce sujet d'une maniere bien obscure; il est impossible de comprendre ce qu'il veut dire, surtout lorsque l'on compare cet endroit de son Livre sur la Nature des Dieux avec celui dont j'ai fait mention ci-dessus, qui est d'une grande clarté. „ Anaximenès, dit-il, prétend que l'air „ est Dieu, qu'il est produit, qu'il est „ immense & infini, qu'il est toujours „ en monvement. „ Comment est-ce qu'Anaximenès auroit pu dire tant de choses qui se détruisent visiblement les unes les autres? Si l'air est infini, s'il est la cause de tous les êtres, la source d'où ils découlent, par qui a-t-il pu être engendré? S'il l'a été par un autre principe, il n'est donc plus le premier l'éternel, le nécessaire. S'il ne l'a point été, il n'est donc point produit, il est éternel. D'ailleurs une chose immense & infinie ne sçauroit être produite, parce que le principe qui doit la produire, ou est fini, ou infini; s'il est

fini, il eſt impoſſible qu'elle infinie, émane d'une cauſe finie. C'eſt bien-là le lieu d'appliquer l'axiome : *Nemo dat quod non habet* ; & ſi le principe eſt infini, il ne peut produire un ſecond infini. Il eſt abſurde & inſenſé de ſuppoſer le contraire, la multiplicité de deux infinis matériels étant de toutes les ſuppoſitions la plus contraire au bon ſens.

Toutes les explications par leſquelles M. l'Abbé d'Olivet prétend terminer l'oppoſition où Cicéron ſe trouve avec lui-même, & éclaircir l'obſcurité qui regne dans tout ce paſſage du Livre de la Nature des Dieux, ne ſont que des imaginations & des conjectures ſans fondement, étalées à pure perte. Voyons d'abord ce qu'il dit pour juſtifier Cicéron ; & pour n'oublier aucune de ſes raiſons : rapportons-les ſans les abréger (1). „ Comment Anaxime-„ nès a-t-il pu dire que l'air, étant „ Dieu, ne laiſſe pas d'être produit ? „ A peu près dans le même ſens qu'A-„ naximandre le diſoit des aſtres ; &

(1) *D'Olivet*, remarques de la Théolog. des Philoſop. Grecs &c. *pag.* 69.

„ parce

„ parce qu'il vouloit que l'air fût la „ premiere émanation de la ſubſtance „ éternelle. Je m'explique.

„ Tous les anciens croyoient l'éter- „ nité de la Matiere. Mais la plûpart „ ne la conſidéroient avant la forma- „ tion du Monde, que comme une „ maſſe informe & ſans ordre, *rudis „ indigeſtaque moles.* C'eſt ce qu'ils ap- „ pelloient *Chaos.* Les uns lui croyoient „ un mouvement naturel & ſpontané, „ par lequel, à force de ſe mouvoir, „ elle attrapa enfin un arrangement qui „ peu à peu devint ce que nous voyons. „ D'autres, ne lui croyant point cette „ faculté motrice, lui aſſocioient une „ Intelligence, qui lui imprima du „ mouvement, & la mit en ordre. Voi- „ là, ſi je ne me trompe, les deux „ principales ſources d'où la Phyſique „ des Anciens découloit, ſans qu'il ſoit „ néceſſaire ici de remarquer en com- „ bien de ruiſſeaux elles furent parta- „ gées.

„ Anaximenès donc, raiſonnant ſur „ le ſecond état de la Matiere, quand „ elle paſſa du chaos à une forme ré- „ glée, crut que d'abord elle devint

„ air ; que par conſéquent l'air, qui „ comprennoit alors tout ce qu'il y „ avoit de matiere, étoit infini ; & que „ l'air modifié produiſit la terre, l'eau, „ & le feu, d'où ſe formerent tous „ les êtres particuliers. Telle fut, ſi „ j'oſe ainſi dire, la généalogie de ſon „ hypotheſe. Par où l'on voit comment „ il a pû dire que l'air étoit produit, „ & cependant le croire infini, & l'ap- „ pellet Dieu préférablement aux trois „ autres éléments, qu'il croyoit limités „ & finis, l'air étant la réſolution to- „ tale & immédiate de la ſubſtance „ improduite, au lieu que les trois au- „ tres éléments n'étoient que des mo- „ difications de l'air. Je fonde cette ex- „ plication ſur un paſſage des queſtions „ Académiques. „

Je conviens d'abord avec M. l'Abbé d'Olivet que tous les Anciens ont cru l'éternité de la matiere : que les uns penſoient qu'elle avoit un mouvement naturel & ſpontané, par lequel, à force de ſe mouvoir, elle étoit parvenue peu à peu dans l'état où nous la voyons : & que les autres, ne croyant point qu'elle eût dans elle-même cette

force motrice, lui associent une intelligence qui lui avoit imprimé le mouvement & l'avoit mise dans l'ordre où elle est. Mais je nie & nie avec raison, qu'Anaximenès pensât que l'air avoit été produit par une autre matiere, ni qu'il crût rien qui eût aucun rapport avec la masse informe & indigeste, qui lors du développement du Chaos forma les quatre éléments. Dans quel Livre, dans quel Auteur ancien ou moderne, M. l'Abbé d'Olivet a-t-il rien lu d'approchant? Il lui plaît de faire gratuitement & sans la moindre preuve une pareille supposition. Tous les Auteurs disent en termes exprès qu'il n'admit d'autre premier principe que l'air, qu'il supposoit infini & la cause de tous les êtres. Or s'il avoit cru que cet air avoit été fait d'une matiere antérieure, ç'auroit été cette matiere qui eût dû être considerée comme le véritable & premier principe. Le bon sens fait voir qu'Anaximenès regardoit l'air comme Epicure & Démocrite les atômes; c'est-à-dire, comme des particules extrêmement déliées & fluides, qui s'étant accrochées ensemble, avoient

formé toutes les autres choſes, mais qui ne devoient leur origine qu'à elles-mêmes, qui avoient été de tout temps. Toutes les explications de M. l'Abbé d'Olivet deviennent donc inutiles : & il eſt toujours impoſſible de comprendre comment Anaximenès a pu dire que l'air étoit le premier principe de tous les êtres, qu'il étoit Dieu & cependant produit.

Le paſſage des Queſtions Académiques par lequel M. l'Abbé d'Olivet prétend éclaircir celui du Livre de la Nature des Dieux, ne fait au contraire que le rendre plus inintelligible ; car Ciceron, parlant fort clairement dans le premier, dit ſimplement „ qu'Anaximenès diſciple d'Anaximandre établit l'air pour le principe de tous les „ êtres, & que c'étoit lui qui avoit „ formé l'eau, la terre, & le feu. „ Il n'eſt non plus queſtion dans tout cela de „ l'air qui ſe forma d'une premiere „ matiere lors du développement du „ Chaos, & de toutes les autres ſuppoſitions gratuites de M. l'Abbé d'Olivet, qu'à Rome de canoniſer S. Paris, & à Amſterdam de reconnoître le Pape.

Comment donc veut-on s'en ſervir pour prouver que Ciceron ne s'eſt point trompé, ou que les Copiſtes n'ont point tronqué ſes Ouvrages lorſqu'ils lui ont fait dire „ qu'Anaximenès a établi pour „ principe de tous les êtres un prin„ cipe qui avoit été produit, & que „ ce principe étoit Dieu ? „ M. Bayle a parfaitement compris que ce paſſage étoit inſoutenable: & il l'a réfuté par un autre de S. Auguſtin qui éclaircit parfaitement le ſyſtême d'Anaximenès. „ Il y a eu, dit-il (1), de grands Phi„ loſophes qui ont ſuppoſé la géné„ration des Dieux, & qui leur ont „ donné pour cauſe un être qui n'étoit „ point Dieu. *Anaximenes omnes rerum „ cauſas infinito aëri dedit, nec Deos „ negavit aut tacuit; non tamen ab „ ipſi aerem factum, ſed ipſos ex aere „ ortos credidit.* Par ces paroles de S. „ Auguſtin on peut mieux entendre le „ dogme d'Anaximenès, que par celles„ ci de Ciceron. *Anaximenès aëra Deum „ finxit, eumque gigni, effeque im-*

(1) Bayle, Dictionnaire Hiſtor. & Critiq. Art. *Jupiter*, remarq. 2.

„ ſent cet air-là, ou l'euſſent produit.
„ Il prétendoit au contraire que cet
„ air étoit leur principe, non moins
„ que celui des autres êtres qui com-
„ poſent l'Univers. Il donnoit à ce
„ principe un mouvement perpétuel ; &
„ de-là l'on peut conclure qu'il le pre-
„ noit pour une cauſe immanente, qui
„ produiſoit en elle-même une infinité
„ d'effets ſans fin & ſans ceſſe, & qu'il
„ comptoit entre ces effets, non-ſeu-
„ lement les aſtres & les météores, les
„ plantes, les pierres, les métaux, mais
„ auſſi les Dieux & les hommes. Un
„ tel dogme étoit au fond le Spinoſiſ-
„ me ; car ſuivant cela, le Dieu, ou
„ l'Etre éternel & néceſſaire d'Anaxi-
„ menès, étoit la ſubſtance unique,
„ dont le ciel & la terre, les ani-
„ maux, &c. n'étoient que des modi-
„ fications. „

Qui croiroit que la façon ſavante & ingénieuſe dont M. Bayle, appuyé de l'autorité de S. Auguſtin, développe le ſyſtême d'Anaximenès, eût ému la bile de M. l'Abbé d'Olivet ? Cependant rien n'eſt plus véritable ; & comme il ſuit la

maxime qu'il a établie, qu'un Commentateur doit être toujours prêt à *rompre une lance* en faveur de ſon Original, il prend le ſien pour ſecond dans le combat. „ J'oppoſe, dit-il (1), l'au„ torité de Ciceron à celle d'un Sa„ vant, contre qui je dois ici me ſen„ tir un zéle de Traducteur. „ *Car il eſt avancer que* il n'y a nulle apparence que Ciceron ait bien rapporté le ſentiment „ d'Anaximenès ; & cela ſur des „ paroles de S. Auguſtin, tirées de la „ Cité de Dieu.

„ Je lui réponds, ſans examiner le „ fond de ſa penſée qu'en pareille ma„ tiere l'autorité de S. Auguſtin peut„ être n'eſt pas ſuffiſante pour accuſer „ Ciceron de s'être trompé.

Il n'eſt pas étonnant que M. l'Abbé d'Olivet trouve étrange que dans un cas où il s'agit de décider de la Théologie des Grecs, on oppoſe S. Auguſtin à Ciceron : puiſqu'il a d'abord établi qu'on ne devoit examiner l'opinion des anciens Philoſophes que par ce qu'en rapportoit Ciceron. Comme je crois

(1) D'Olivet, remarques ſur la Théologie des Philoſoph. Grecs, &c. *pag.* 67.

avoir

avoir prouvé que les Peres de l'Egliſe qui ont écrit contre ces mêmes Philoſophes, doivent être ſoigneuſement conſultés, je me contenterai de joindre ici à l'autorité de S. Auguſtin celle de Lactance, dont M. Bayle n'a fait aucune uſage, ſoit par oubli, ſoit qu'il crût n'en avoir pas beſoin. „ Cléanthes, „ dit-il (1), & Anaximenès ont écrit „ que l'air étoit le Dieu ſuprême ; leur „ opinion reſſemble parfaitement à celle „ de Virgile, lorſqu'il parle en ces „ termes: l'air, le pere puiſſant de tous „ les êtres, deſcend en pluie féconde „ dans le ſein de la terre ſon épouſe, „ & ſe mêlant dans tous les corps, „ les nourrit & les vivifie. „ Voilà qui s'accorde parfaitement avec ce que ſuppoſe M. Bayle. Anaximenès appelloit l'air le Dieu ſuprême, l'être ſouverain, l'Auteur de toutes les différentes ſubſtances: *Æthera dicebat eſſe ſummum*

(1) Cleanthes & Anaximenes æthera dicunt eſſe ſummum Deum. Opinioni Poëta noſter adſenſit : Tum pater omnipotens fecundis imbribus æther Conjugis in gremium lætæ deſcendit, & omnes Magnus alit, magno permiſtus corpore, fetus. *Lactant. Firmian.* Lib. I. *de falſa Religione*, Cap. VI. pag. 19. Edit. Lipſiæ, 1698.

Deum. Ainſi, lorſqu'il diſoit, con
le remarque le ſavant Critique,
l'air infini avoit été la cauſe de tous
êtres, & que les Dieux mêmes en avo
été produits, il entendoit les Di
ſubalternes, comme Jupiter, Junon
les autres Divinités du Paganiſme,
non point l'être néceſſaire, le p
cipe éternel, l'air enfin, auquel il d
noit le nom de Dieu ſuprême, *ſum*
Deus.

Comparons actuellement le paſſ
de S. Auguſtin avec celui de Lactan
& nous verrons d'un coup d'œil le
port qu'ils ont l'un avec l'autre. « A
» ximenès établiſſoit un air infi
» qu'il vouloit être la cauſe de t
» les êtres: il ne nioit pas qu'il y
» des Dieux, mais il les croyoit
» gendrés de l'air; c'eſt-à-dire, ſ
» Lactance, du Dieu ſuprême. » J
vois rien d'auſſi clair que ce que di
Auguſtin, rien de plus obſcur, de
inintelligible & de plus abſurde
le paſſage de Ciceron; & cepend
M. l'Abbé d'Olivet, croyant de
ſe ſentir un zéle de Traducteur,
pond à M. Bayle, ſans examine

penſée ; qu'en pareille matiere l'autorité de St. Auguſtin n'eſt pas ſuffiſante pour accuſer Ciceron de s'être trompé. Il faut en vérité que le zele de Traducteur ſoit bien violent ; car il s'étend même juſqu'à ne pas vouloir examiner ſi les Copiſtes de ſon Original ne ſe ſont pas équivoqués. Peut-être Ciceron ne s'eſt point trompé ; mais on lui a prêté quelque expreſſion, on a fauté quelques mots qui rendent ce qu'il dit ridicule. Hé ! pourquoi cela n'a-t-il pû arriver, puiſque quatre ou cinq lignes avant ce paſſage, il s'y trouve des erreurs groſſieres des Copiſtes ? J'ai déjà remarqué que M. le Préſident Bouhier s'en eſt plaint, ainſi que les autres Interprêtes ; mais voici quelque choſe de plus : c'eſt que ce même Magiſtrat, qui fait tant d'honneur à ſa Patrie & aux Belles-Lettres, a encore prouvé démonſtrativement que ce qui ſuivoit immédiatement après le paſſage que M. Bayle a voulu rétablir par un autre de S. Auguſtin, étoit tronqué & falſifié. „ Tout le paſſage, „ dit l'illuſtre Magiſtrat, en l'état „ qu'il eſt, n'eſt pas intelligible. „ En-

ſuite il le rétablit dans l'état où il doit être ; & par l'autorité de qui ? Par celle de S. Auguſtin (1). „ Ce „ ſavant Pere, dit-il, non-ſeulement „ a rapporté le Texte de Ciceron tel „ qu'il doit être ; mais il a pris la „ peine d'expliquer une matiere très- „ obſcure, & que ſans lui il n'eût pas „ été aiſé d'entendre. On peut voir ſon „ Commentaire. Il eſt ſurprenant que „ ni le Pere Leſcalopier qui l'a cité le „ premier, ni M. Davies, n'en aient „ pas fait uſage pour rétablir ce paſſa- „ ge de Ciceron dans ſon ancienne pu- „ reté. „

D'où vient eſt-ce que M. l'Abbé d'Olivet ne ſe ſent point un zele de Traducteur contre M. le Préſident Bouhier ? Pourquoi ne lui répond-t-il pas qu'en pareille matiere l'autorité de S. Auguſtin n'eſt pas ſuffiſante pour accuſer Ciceron de s'être trompé ? Peut-être eſt-ce à cauſe des remarques excellentes que ce grand homme a bien voulu faire imprimer dans la Traduction que lui, M.

(1) *Note 1. ſur le XI. Chap. 1. du Liv. des entretiens ſur la nature des Dieux. Tom. 1. pag.* 358.

l'Abbé d'Olivet, a donnée au Public, des trois Livres de la Nature des Dieux. Si c'eſt-là le motif de ſon ſilence, je l'approuve : & jamais on n'a été mieux récompenſé d'avoir ſupprimé une mauvaiſe Critique. Les ſavantes Notes de l'illuſtre Préſident ne laiſſent pas de donner un nouveau luſtre à l'Ouvrage qu'elles accompagnent. Au reſte, par l'éloge que je donne aux Remarques, je ne prétends point diminuer en rien le prix de la Traduction ; „ & je déclare „ ici une fois pour toutes que je fais „ une grande différence entre M. l'Abbé „ d'Olivet le plus éloquent & le plus „ fidele des Traducteurs, & M. l'Abbé „ d'Olivet Critique injurieux de M. „ Bayle, dont il n'a jamais eu le moin„ dre ſujet de ſe plaindre „

tains anciens, telle qu'elle l'eſt aujourd'hui par nos Métaphyſiciens : en quoi il ſe trompe étrangement ; car par le mot d'*Eſprit*, les Philoſophes & les Romains ont également entendu une matiere ſubtile, ignée, extrêmement déliée, qui étoit intelligente à la vérité, mais qui avoit une étendue réelle & des parties différentes. Ainſi, lorſque M. l'Abbé d'Olivet dit, en parlant d'Anaxagoras (1) „ déjà les notions ſe „ débrouillent .... on a l'idée de la „ ſpiritualité, dont la puiſſance agit „ ſur les corps, dont la ſageſſe leur „ donne un ordre convenable, „ il ſe trompe conſidérablement. Il ne donne pas dans une moindre erreur lorſqu'il aſſure que le Timée de Platon, où les ſentiments de Pythagore ſont expliqués, contient l'idée d'une ſubſtance *toute ſpirituelle*. Platon, ainſi que Pythagore, n'ont jamais eu aucune notion d'une ſubſtance *toute ſpirituelle* ; ils ont admis une Intelligence éternelle (infinie ſi l'on veut), cependant compoſée d'une matiere ſubtile.

(1) Le même, *pag.* 72.

Puiſque M. l'Abbé d'Olivet avoit entrepris d'éclaircir la Théologie des Philoſophes Grecs par rapport aux idées qu'ils ont eues de la Divinité, il eût bien dû prouver ce qu'il avançoit avec tant de confiance. Ignoroit-il que ſon ſentiment eſt rejetté par tous ceux qui connoiſſent les opinions des Anciens? & comment veut-il que l'on croie ſur ſa ſimple autorité que les Philoſophes Grecs avoient une idée d'une ſubſtance *toute ſpirituelle*, lorſqu'il eſt plus clair que le jour, que tous les premiers Peres de l'Egliſe ont fait Dieu corporel, que leur doctrine a été perpétuée chez les Grecs juſques dans ces derniers ſiecles, & qu'elle n'a été quittée par les Romains que vers le temps de S. Auguſtin; encore ce Saint a-t-il dit bien ſouvent des choſes très-confuſes, & qui ſe détruiſent les unes & les autres?

Je ferai ici, autant qu'il me ſera poſſible, ce qu'auroit dû faire M. l'Abbé d'Olivet; j'examinerai quelle eſt cette ſpiritualité qu'il dit avoir été connue des Anciens; & je prouverai, à ce que j'eſpere, démonſtrativement: 1.

Que jamais les Philoſophes Grecs n'ont eu l'idée de ce que nous appellons aujourd'hui une ſubſtance *toute ſpirituelle*. 2. Que tous les Peres de l'Egliſe juſqu'au Concile de Nicée, & même pluſieurs années après, ont eu des notions très-éloignées de celle que nous avons aujourd'hui de la ſpiritualité. 3. Que l'opinion qui donne à Dieu une étendue, n'a été totalement condamnée que par les Carteſiens; & qu'elle eſt encore aujourd'hui ſuivie dans l'Egliſe Grecque, où elle paſſe pour la doctrine conſtante des premiers Peres de cette Egliſe.

§. VI.

Par le mot d'Eſprit, tous les Philoſophes entendoient également une matiere ſubtile. Explication du ſyſtême de Platon. Signification du mot ἀσώματον.

POur juger ſainement dans quel ſens on doit prendre le terme d'*Eſprit* dans les Ouvrages des Anciens, & pour décider de ſa véritable ſignification, il faut d'abord faire attention dans quelle occaſion ils s'en ſont ſervis, & à quel uſage ils l'ont employé. Ils en uſoient ſi peu pour exprimer l'idée que nous avons d'un Etre purement *intellectuel*, que ceux qui n'ont reconnu aucune Divinité, ou du moins qui n'en admettoient que pour tromper le peuple & n'avoir rien à craindre des Magiſtrats, s'en ſervoient très-ſouvent. Le mot d'*Eſprit* ſe trouve très-ſouvent dans Lucrece (1) pour celui d'*Ame*. Celui d'*intelligente*

(1) Paſcit animos avidos inhians in te, Dea viſus

eſt employé au même uſage ; Virgi (1) s'en ſert pour ſignifier l'ame d monde, ou la matiere ſubtile & intelligente, qui, répandue dans toutes ſe parties, le gouverne & le vivifie ; ce ſyſtême étoit en partie celui des anciens Pythagoriciens. Les Stoïciens, qui n'étoient proprement que des Cyniques réformés, l'avoient perfectionné ; ils donnoit le nom de Dieu à cette ame, ils l'a regardoient comme intelligente, l'appelloient *Eſprit intellectuel.* Cependant avoient-ils une idée d'une *ſubſtance toute ſpirituelle* ? Pas davantage que Spinoſa, ou du moins guere plus. M. l'Abbé d'Olivet permettra que j'autoriſe ici ce que je dis du ſentiment d'un ſavant Jéſuite, qu'on peut regarder juſtement comme un des plus habiles hom-

Eque tuo pendet reſupini ſpiritus ore.
Lucret. Lib. I. verſ. 38.
Nunc animam atque animum dico conjuncta teneri
Inter ſe, atque unam naturam conficere ex ſe.
Id. Lib. 3. verſ. 137.
Præterea gigni pariter cum corpore, & una
Creſcere ſentimus, pariterque ſenescere mentem. *Id.* Lib. 3. verſ. 445.

(1) Spiritus intus alit, totamque infuſa per artus
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet.
Virg. Æneid. Lib. VI. pag. 725.

mes de l'Europe, & qui a le mieux connu la Philoſophie des Anciens. « Ils » croyoient avoir beaucoup fait (1), dit-» il, en parlant d'eux, d'avoir choiſi » le corps le plus ſubtil (le feu) pour » en compoſer l'intelligence ou l'eſprit » du monde : comme on le peut voir » dans Plutarque ; il faut entendre leur » langage ; car dans le nôtre, ce qui » eſt Eſprit, n'eſt pas corps : & dans » le leur au contraire on prouvoit qu'une » choſe étoit corps, parce qu'elle étoit » Eſprit . . . Je ſuis obligé de faire cette » obſervation, ſans laquelle ceux qui » liroient avec des yeux modernes » cette définition du Dieu des Stoïciens » dans Plutarque : Dieu eſt un Eſprit » intellectuel & igné, qui, n'ayant point » de forme, peut ſe changer en telle » choſe qu'il veut, & raſſembler à tous » les Etres, croiroient que ces termes » d'eſprit intellectuel déterminent la » ſignification du terme ſuivant à un feu » purement métaphorique.

Ceux qui voudroient ne pas s'en tenir à l'opinion d'un ſavant moderne, ne

(1) Plan Théologique du Pythagoriſme, &c. *par le pere Mourgues, &c. Tom. 1. pag. 27.*

refuseront peut-être pas de se soumettre à l'autorité d'un ancien Auteur, qui devoit bien connoître le sentiment des Philosophes, puisqu'il a fait une excellent Traité de leurs opinions, qui, quoiqu'extrêmement précis, ne laisse pas d'être fort clair. C'est Plutarque dont je veux parler. Il dit en termes exprès que l'*Esprit* (1) n'est qu'une *matiere subtile*: & il parle comme disant une chose connue & avouée de tous les Philosophes. „ Notre ame, *dit-il*, qui est air, „ nous tient en vie; aussi l'Esprit & „ l'air contient en être tout ce monde; „ car Esprit & l'air sont deux noms qui „ signifient la même chose. „ Je ne pense pas qu'on puisse rien demander de plus fort & de plus clair en même-temps. Dira-t-on que Plutarque ne connoissoit point la valeur des termes Grecs, & que les Modernes qui vivent aujourd'hui, en ont une plus grande connoissance que lui? On peut bien avancer une pareille absurdité; mais trouvera-t-elle quelque croyance, je ne dis pas auprès des gens savants, mais même au-

(1) Plutarque, des Opinions des Philosophes, *Liv.* 1. *chap.* 3. de la Traduct. d'Amiot.

près des gens qui n'ont qu'une légere teinture des Belles-Lettres & de la Philoſophie ?

Platon a été de tous les Philoſophes anciens celui qui paroît le plus avoir eu l'idée de la *véritable ſpiritualité* : lorſqu'on examine avec un peu d'attention la ſuite & l'enchaînement de ſon opinion, on voit clairement que par le terme d'*Eſprit* il n'entendoit qu'une matiere *ignée, ſubtile & intelligente*, Sans cela, comment eût-il pu dire (1) que Dieu avoit pouſſé hors de ſon ſein une *matiere dont il avoit formé l'Univers* ? Eſt-ce que dans le ſein d'un Eſprit on peut placer de la matiere ? Y a-t-il de l'étendue dans une ſubſtance *toute ſpirituelle* ? Platon avoit emprunté cette idée de Timée de Locre (2) qui dit

(1) Voy, la Philoſophie du Bon-Sens, réflexion III. §. VIII.

(2) Quum igitur Deus vellet pulcherrimum fœtum producere, hunc effecit Deum genitum, nunquam corrumpendum ab alia cauſa, præterquam à Deo qui ipſum compoſuit, ſi quando voluerit ipſum diſſolvere. At non eſt boni genitoris, à ſui fœtus, & pulcherrimi quidem illius, perniciem impelli. Permanet igitur Mundus conſtanter talis qualis eſt creatus à Deo, ab omni corruptione liber & interitu, beatus, optimus rerum omnium genitarum : quandoquidem ab optimâ cauſâ exiſtit, proponente ſibi

que „ Dieu voulant tirer hors de ſon „ ſein un fils très-beau, produiſit le mon„ de, qui ſera éternel, parce qu'il n'eſt „ pas d'un bon pere de donner la mort „ à ſon enfant. „ Il eſt bon de remarquer ici, que Platon, ainſi que Timée de Locre ſon guide & ſon modele, ayant également admis la coéternité de la matiere (1) avec Dieu, il falloit que de tout temps la matiere eût ſubſiſté dans la ſubſtance *ſpirituelle* & y *eût été enveloppée*. N'eſt-ce pas là donner l'idée d'une matiere ſubtile, d'un principe délié, qui conſerve dans lui le germe matériel de l'Univers?

On doit conclure de certains endroits du Livre de Timée de Locre que la matiere (2) avoit une force motrice par ſon

non exemplaria quædam manuum opificio edita, ſed illam ideam intelligibilemque eſſentiam. *Timæi Locri de Anima Mundi* pag. 546. *in Opuſcul. Græc. &c.*

(1) Hanc vero aiebat eſſe ſempiternam, nec vero mobilem: & ab omni forma & figura per ſe immunem & liberam, quaſlibet tamen formas recipientem. *Id.* ibid, pag. 544.

(2) Antequam igitur Cœlum extaret, ratione erant Forma & Materia; & quidem Deus ille erat melioris opifex. Quandoquidem igitur antiquius iuniore præſtantius eſt; id quod ordinatum eſt, inordinato, Deus, quum nimirum bonus ſit, & videret eſſence,

eſſence, qu'elle ſe mouvoit, & prenoit différentes formes avant que Dieu lui eût donné celle qu'elle a. Ce furent ces formes vagues & indéterminées qui firent naître à Dieu l'*idée* de lui en donner une belle & déterminée. Voilà quelle a été cette *idée*, à laquelle Platon dans les ſuites a donné le nom de *Verbe*, d'*entendement*, ou de *raiſon*. Dans ſes diſcours confus & obſcurs il en fit un ſecond Dieu qui étoit émané du premier : il déifia auſſi le monde. Ainſi au *Dieu ſuprême*, c'eſt-à-dire *à la matiere ignée & intelligente*, qui de tout temps avoit conſervé dans ſon ſein le germe matériel de l'Univers, il aſſocia deux Divinités ſubalternes qui avoient été réellement produites ; mais qui cependant étoient de la même nature que le Dieu ſuprême, l'une étant une émanation de ſon intelligence, & l'autre étant ſortie & ayant été pouſſée hors de ſon ſein.

Les premiers Chrétiens, voulant employer tout ce qui pouvoit leur ſervir

Materiam recipere formam, & alterari varie quidem ſed tamen inordinate : quoque opus eſſe, ut eam ipſe in ordinem reduceret, & ex indefinitis mutationibus ad certam definitamque conſtitueret. *Id.* ibid. pag. 543.

pour détruire le Paganiſme, crurent pouvoir retirer un grand avantage du ſyſtême de Platon ; ils s'efforcerent de trouver la Trinité dans les trois Dieux de ce Philoſophe : ils donnerent la torture à tous ſes écrits pour les ajuſter aux ſaintes vérités de notre Religion. C'eſt-là en partie la cauſe des contradictions manifeſtes qu'on trouve dans les ouvrages des premiers Peres Platoniciens, les uns interprétant un paſſage de Timée, ou de quelqu'autre ouvrage de Platon, d'une maniere, les autres au contraire l'expliquant tout différemment. Un zele auſſi aveugle produiſit des maux infinis : & Tertullien (1) ſe plaint que tous les hérétiques puiſoient leurs erreurs dans les livres de Platon. Il avoit bien raiſon ; & ce Philoſophe a autant nui au véritable Chriſtianiſme dans les premiers ſiecles, qu'Ariſtote dans ces derniers : le précepteur d'Alexandrie ayant eu pendant plus de trois cents ans *voix prépondérative* (1) dans tous les Conciles.

(1) Doleo bona fide Platonem omnium Hæreticorum condimentarium factum. *Tertull. de anima*, Cap. 23.

(1) In che haveva una gran parte Ariſtotele col-

Je remarquerai ici en passant, une chose assez singuliere, à laquelle sans doute M. l'Abbé d'Olivet ne s'attendoit point lorsqu'il publia pour la premiere fois ses remarques sur la Théologie des Grecs. Il nous apprend qu'étant effrayé des difficultés qu'il avoit à débrouiller le système confus de Platon, il pria M. l'Abbé Fraguier (2) de vouloir bien se charger de ce soin : qui se rendit à sa priere & lui communiqua un précis des opinions de Platon. Malheureusement, M. l'Abbé d'Olivet l'ayant fait imprimer dans son ouvrage, apparemment sans le montrer à son ami le pere Hardouin, ce Jésuite en fit une critique qui a été imprimée dans ses Oeuvres diverses, dans laquelle il prétend prouver que Platon a été un Athée, que tout ce qu'il a dit, pourroit l'être par un Spinosiste, & que M. l'Abbé Fraguier n'a rien compris au véritable sentiment de ce Philosophe Grec. Vuild

haver distinto essattamente tutti generi di cause a cui se egli non se fosse adoperato, noi mancaremo di molti articoli difficili. *Pietro Paolo, del Concilio Tridentino*, Hist. Lib. 2. pag. 234.

(2) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs &c. pag. 28.

un conflict de juriſdiction, que M. L'Abbé d'Olivet terminera quand il le jugera à propos. Quant à moi, qui connois quels ſont les gens que le Pere Hardouin veut convaincre d'être athées, je regarde ce qu'il a écrit contre Platon, comme une marque certaine que ce Philoſophe a eu des idées plus ſages & moins imparfaites ſur la Divinité que tous les autres Savants qui l'ont précédé.

Je trouve dans Tertullien un nombre de preuves convaincantes que Platon n'a jamais connu la *veritable ſpiritualité*: cet ancien Théologien nous apprend comment il faut interpréter le mot d'*Eſprit* dans les Ouvrages de ce Philoſophe; je ferai ici quelques remarques qui mettront hors de doute la queſtion dont il s'agit.

Tertullien, de même que les autres Peres de l'Egliſe de ſon temps, appelloit Dieu un *Eſprit immatériel, intellectuel*: & cependant ils le faiſoient *corporel*, ainſi que nous le verrons bien-tôt. Ils devoient donc connoître dans quelle ſignification le mot de *ſpirituel* devoit ſe prendre, & ſavoir qu'il ne déſignoit point une ſubſtance ſans étendue, ſans

parties, qui n'occupe aucun lieu, enfin telle que nous pensons aujourd'hui qu'est la *véritable spiritualité*; mais qu'il marquoit une *matiere ignée, subtile & intelligente.* Cela est incontestable, voyons un reproche que Tertullien fait à Platon; il l'accuse „ d'avoir accordé tant „ de divinité à l'ame, & qu'il l'a rendue „ égale à Dieu. Il prétend, *dit-il*, (1) „ qu'elle est innée: ce qui ne convient „ qu'à la Divinité, qui seule, par sa na„ ture, jouit de l'éternité antérieure & „ postérieure: il veut qu'elle soit im„ mortelle, incorruptible, immaté„ rielle, ainsi qu'il croit que Dieu l'est. „ Il dit qu'elle est invisible, ineffable, „ uniforme, raisonnable, intellectuelle.

(1) Primo quidem oblivionis capucem animæ non credam, quia tantam illi concessit divinitatem ut Deo adæquetur. Innatam eam facit quod & solum armare potuisset ad testimonium planæ Divinitatis adjecit immortalem, incorporalem, incorruptibilem, quia hoc & Deum credidit, invisibilem, ineffabilem, uniformem, principalem, rationalem, intellectualem. Quid amplius proscriberet animam, si eam Deum nuncuparet? Nos autem, qui nihil Deo appendimus, hoc ipso animam longe infra Deum expendimus, quod natam eam agnoscimus, ac per hoc dilutioris Divinitatis, exitiosis felicitatis, ut flatum non ut spiritum; & si immortalem, ut hoc sit Divinitatis, tamen possibilem, ut hoc sit nativitatis. *Tertullian. de Anima.* Cap. 24.

„ Que donneroit-il donc de plus à l'a-
„ me s'il la croyoit Dieu ? Quant à
„ nous, qui n'égalons rien à la Divi-
„ nité, nous croyons que l'ame a un
„ commencement ; & ſi elle devient
„ immortelle, elle eſt cependant capa-
„ ble de ſouffrir. *Qui doute que ſi Ter-*
„ *tullien, qui croyoit & qui ſoutenoit*
„ *hautement que* Dieu étoit corps (1),
„ quoiqu'il fût Eſprit, tout Eſprit étant
„ corps, & ayant une forme & une
„ figure qui lui eſt propre : „ qui dou-
te, dis-je, que ſi Tertullien eût cru que Platon admettoit l'ame comme une ſubſtance impaſſible & ſans étendue, enfin ſpirituelle, ainſi que nous la croyons aujourd'hui, il ne ſe fût expliqué autrement & qu'il eût reproché à Platon de donner à l'ame & à Dieu une nature différente de celle qu'ils ont réellement ? Qui doute qu'il ne ſe fût ſecrié ſur ce que Dieu lui-même étant un corps, il oſoit dire que l'ame n'en étoit point un ? Il auroit également condamné l'idée que Platon avoit de la

(1) Quis autem negabit Deum eſſe corpus, etſi Deus ſpiritus ? Spiritus etiam corpus ſui generis in ſua effigie. *Tertull. adverſ. Prax. Cap.* 7.

nature de la divinité & de celle de l'ame ; mais au contraire il ne s'attache qu'à prouver qu'il a eu tort de vouloir égaler l'essence de l'ame humaine à l'essence de Dieu.

L'autorité d'un ancien Auteur Grec, qu'on ne sauroit dire avoir ignoré la véritable signification du mot ἀσώματον, c'est-à-dire *incorporel*, & qui nous en a donné lui-même l'explication, est encore plus décisive que celle de Tertullien. Origene, car c'est ce savant homme dont je veux parler, explique ce mot par les termes de (1) *matiere subtile* & d'*air extrêmement leger*. Il remarque dans le même endroit que l'expression ἀσώματον, *incorporel*, ne se trouve en aucun endroit (2) dans les Livres saints.

(1) At ostendemus in sequentibus, animam, licèt incorporalem fateri videatur, talem tamen, respectu crassiorum corporum, ab eo prædicari, revera corpore prædita decerni ; quemadmodum vel ex priore capite Librorum de *Princip.* perspicuum est, ubi vocis hujus ἀσώματος, vim exponens, accipi docet pro eo quod non est simile huic nostro crassiori & visibili corpori, sed quod est naturaliter subtile, & , velut auræ, tenue : *Origenis in Sacras Scripturas Commentaria, &c. Pet. Daniel. Huetius, &c. Notis & observationibus illustravit*, Tom. 1. Quæst. V. *de Deo*, pag. 29.

(2) Appellatio ἀσώματος apud nostros [illegible]

Nous verrons bientôt plus amplement la croyance de ce Docteur des premiers siecles sur la spiritualité de Dieu ; il suffit maintenant de savoir ce que les plus habiles Grecs ont dit eux-mêmes du sens dans lequel il falloit prendre leur mot d'*incorporel*.

Cette difficulté éclaircie, on voit comment il faut interpréter la pensée de Ciceron, & prendre chez lui le mot ἀσώματον, dont il se sert, lorsqu'il dit que Platon, *ayant fait Dieu incorporel, il a parlé d'un être qui ne peut exister.* Ce n'est pas que Ciceron, ou Velleïus qu'il fait parler, pensassent que Platon avoit voulu admettre une Divinité sans étendue, impassible, absolument incorporelle, enfin spirituelle, ainsi que nous la croyons aujourd'hui : mais il trouvoit étrange qu'il n'eût point donné un corps & une forme déterminée à l'*Esprit*, c'est-à-dire à l'*Intelligence*, *composée d'une matiere subtile* qu'il admettoit pour le Dieu suprême ; car toutes les Sectes qui reconnoissent des

est inusitata & incognita. *Origen. in Præm.* ad Lib. de Princ.

Dieux,

Dieux, leur donnoient des corps. Les Stoïciens, qui s'expliquoient de la maniere la plus noble ſur l'eſſence ſubtile de leur Dieu, l'enfermoient pourtant dans le monde qui lui ſervoit de corps; c'eſt cette privation d'un corps groſſier & matériel qui fait dire à Velleïus que ſi le Dieu de Platon eſt incorporel, il doit n'avoir aucun ſentiment, & n'être ſuſceptible ni de prudence, ni de volupté. Tous les Philoſophes anciens, excepté les Platoniciens, ne penſoient point qu'un eſprit hors du corps pût reſſentir ni plaiſir ni douleur; ainſi il étoit naturel que Velleïus regardât le Dieu de Platon incorporel, c'eſt-à-dire, uniquement compoſé de la matiere ſubtile qui faiſoit l'eſſence des eſprits, comme un Dieu incapable de plaiſir, de prudence, enfin de ſenſation. Je ne ſaurois mieux éclaircir ce que je dis, qu'en plaçant ici le paſſage original de Ciceron; ceux qui ne ſavent pas le Latin, me pardonneront, s'il leur plaît, d'en mettre pour cette ſeule & unique fois dans le texte de mon Ouvrage. *Jam de* (1) *Platonis inconſtan-*

(1) Cicer. de Natura Deorum, *Lib.* 1. *Cap.* VII.

tia longùm eſt dicere, qui in Timæo, patrem hujus Mundi nominari neget poſſe: in Legum verò Libris, quid ſit omnino Deus, inquiri oportere non cenſeat. Quod verò ſine corpore illo Deum vult eſſe; vel, ut Græci dicunt, ἀσώματον, id quale eſſe poſſit, intelligi non poteſt: carere enim ſenſu neceſſe eſt, carere etiam prudentiâ, carere voluptate: quæ omnia ego cum Deorum naturâ comprehendimus. Idem & in Timæo dicit, & in Legibus, & Mundum Deum eſſe; & cœlum, & aſtra, & terram, & animos, & eos, quos Majorum inſtitutis accepimus: quæ & per ſe ſunt falſa perſpicue, & inter ſeſe vehementer repugnantia.

§. VII.

Les premiers Peres de l'Egliſe n'ont point connu la parfaite ſpiritualité.

PUiſque je me ſuis engagé de montrer que les premiers Peres de l'Egliſe n'ont pas eu des idées plus parfaites de la ſpiritualité de Dieu que les Platoniciens, & qu'ils l'ont regardé comme étant compoſé d'une matiere ſubtile, d'un feu léger, d'une lumiere éclatante, je vais tâcher de m'acquitter de ma parole. Nous avons vu l'explication qu'Origene a donné de l'ἀσώματον qui eſt l'incorporel des Grecs : cela ſuffiroit pour prouver l'idée qu'il avoit des ſubſtances ſpirituelles ; j'examinerai cependant d'une maniere un peu plus étendue quel étoit ſon ſentiment ſur l'eſſence des ſubſtances ſpirituelles. Il nous dit lui-même que (1) „ tout eſprit, ſelon la no-„ tion propre & ſimple de ce terme, „ eſt un corps. „ Par cette définition il

(1) Origen. in Joan. T. XIV. *pag.* 215.

doit néceſſairement avoir cru que Dieu, les Anges, & les ames étoient corporels; auſſi l'a-t-il cru de même : & le ſavant M. Huet rapporte tous les reproches qu'Origene (1) a reçus à ce ſujet. Il tâche de le juſtifier contre une partie; mais enfin il convient qu'il eſt certain que cet ancien Docteur a avoué qu'il ne paroiſſoit point dans l'Ecriture (2), quelle étoit l'eſſence de la Divinité. Le même M Huet convient encore qu'il a cru que les Anges (3) & les ames

(1) Deo corpus ab Origene adſcriptum fuiſſe, nonnulla perſuadere poſſunt. Primum argumentatio illa, quam è Lib. III. περὶ ἀρχῶν adducit Hieronymus Epiſt. LIX ad Avid. Cap. 3. qua animam corpore carituram demonſtrare ſtudet Adamantius, quia Sancti Deo ſimiles futuri ſunt, juxta illud Chriſti : *Ut quo modo ego & tu unum ſumus, ſic & iſti in nobis unum ſint. Huet. Origeniau.* Lib. II. Quæſt. I. Art. 5. pag. 28.

(2) *Quæ cum ita ſint, hæc tamen ſcribit Origenes in proœm. Libror.* Deus περὶ ἀρχῶν quoque quomodo intelligi debeat, inquirendum eſt corpore, an ſecundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturæ quam corpora ſunt ? Quod utique in prædicatione noſtra manifeſte non deſignatur. *Id. ibid. pag.* 30.

(3) In his ſecum licet pugnare videatur Origenes facile tamen diſcordantes loci conſiliantur : nam Angelos ita corporeos eſſe vult, ut ſpiritales nihilominus eſſe velit, quod Spiritus nihil ſint aliud quam ſummæ exiguitatis corpora, cujuſmodi ſunt Angelica; aſſerit quippe loco ſupra allato, *materiatum*

étoient composés d'une matiere subtile, qu'il appelloit spirituelle, en égard à celle qui compose les corps. Il s'ensuit donc nécessairement qu'il a aussi admis une essence subtile dans la Divinité ; car il dit en termes exprès (1) que la nature des ames est la même que celle de Dieu. Or, si l'ame humaine est corporelle, Dieu doit donc l'être. Le savant M. Huet a rapporté avec soin quelques en-

substantiam hujus Mundi spiritualis corporis indumentis vel Angelos Dei, vel filios Resurrectionis exornare ; ut hominum quoque corpora post Resurrectionem spiritalia fore declarat *Paulus 1. Cor. 15.* Angelos porro, cum propter eximiam corporum subtilitatem spiritales dixerit, incorporeos quoque quodammodo & κατ' ἐξοχὴν dici posse censuit, habita præsertim corporum nostrorum ratione quæ crassa sunt. *Id. Quæst. V. de Angel. Art 5.*

(1) *Deus igitur, cui anima similis est, juxta Origenem reapse corporalis est, sed gravioribus tantum ratione corporum incorporeus.* Hieronymus *præterea*, Cap. III. *memoratæ* ad Vitum *Epistolæ, ait Origenem ad extremum Libri 3. περὶ ἀρχῶν hæc intulisse* : Et erit Deus omnia in omnibus, ut universa natura corporea redigatur in eam substantiam quæ omnibus melior est, in divinam scilicet, quæ nulla est melior. *Et sub finem ejusdem Epistolæ refert Origenem* Lib. IV. περὶ ἀρχ. conjungere omnes rationabiles naturas, id est, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, Angelos, potestates, Dominationes ceteraque Virtutes, ipsum quoque hominem, secundum animæ dignitatem, unius esse substantiæ. *Id ipsum ex ejus doctrina consequi, probat Theophilus Alexandrinus 1. Paschi. Id. Quæst. 2. de Deo, Art. 4.*

doit néceſſairement avoir cru que Dieu, les Anges, & les ames étoient corporels; auſſi l'a-t-il cru de même : & le ſavant M. Huet rapporte tous les reproches qu'Origene (1) a reçus à ce ſujet. Il tâche de le juſtifier contre une partie; mais enfin il convient qu'il eſt certain que cet ancien Docteur a avoué qu'il ne paroiſſoit point dans l'Ecriture (2), quelle étoit l'eſſence de la Divinité. Le même M Huet convient encore qu'il a cru que les Anges (3) & les ames

(1) Deo corpus ab Origene adſcriptum fuiſſe, nonnulla perſuadere poſſunt. Primum argumentatio illa, quam è Lib. III. περὶ ἀρχῶν adducit Hieronymus Epiſt. LIX ad Avid. Cap. 3. qua animam corpore carituram demonſtrare ſtudet Adamantius, quia Sancti Deo ſimiles futuri ſunt, juxta illud Chriſti : *Ut quo modo ego & tu unum ſumus, ſic & iſti in nobis unum ſint. Huet. Origenian.* Lib. II. Quæſt. I. Art. 5. pag. 28.

(2) *Quæ cum ita ſint, hæc tamen ſcribit Origenes in prooem. Libror.* Deus περὶ ἀρχῶν quoque quomodo intelligi debeat, inquirendum eſt corpore, an ſecundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturæ quam corpora ſunt ? Quod utique in prædicatione noſtra manifeſte non deſignatur. *Id. ibid. pag.* 30.

(3) In his ſecum licet pugnare videatur Origenes facile tamen diſcordantes loci conſiliantur : nam Angelos ita corporeos eſſe vult, ut ſpiritales nihilominus eſſe velit, quod Spiritus nihil ſint aliud quam ſummæ exiguitatis corpora, cujuſmodi ſunt Angelica; aſſerit quippe loco ſupra allato, *materiam*

étoient composés d'une matiere subtile, qu'il appelloit spirituelle, eu égard à celle qui compose les corps. Il s'ensuit donc nécessairement qu'il a aussi admis une essence subtile dans la Divinité ; car il dit en termes exprès (1) que la nature des ames est la même que celle de Dieu. Or, si l'ame humaine est corporelle, Dieu doit donc l'être. Le savant M. Huet a rapporté avec soin quelques en-

substantiam hujus Mundi spiritualis corporis indumentis vel Angelos Dei, vel filios Resurrectionis exornare ; ut hominum quoque corpora post Resurrectionem spiritalia fore declarat *Paulus* 1. *Cor.* 15. 44. Angelos porro, cum propter eximiam corporum subtilitatem spiritales dixerit, incorporeos quoque quodammodo & κατα χρυσικως dici posse censuit, habita præsertim corporum nostrorum ratione quæ crassa sunt. *Id.* Quæst. V. *de Angel.* Art 5.

(1) *Deus igitur, cui anima similis est, ... juxta Origenem reapse corporalis est, sed gravierum tantum ratione corporum incorporeus.* Hieronymus *præterea*, Cap. III. *memoratæ* ad Vitum Epistolæ, *ait Origenem ad extremum Libri* 3. περὶ ἀρχῶν *hæc intulisse* : Et erit Deus omnia in omnibus, ut universa natura corporea redigatur in eam substantiam quæ omnibus melior est, in divinam scilicet, qua nulla est melior. *Et sub finem ejusdem Epistolæ refert Origenem* Lib. IV. περὶ ἀρχῶν conjungere omnes rationabiles naturas, id est, Patrem, Filium, &c. Spiritum sanctum, Angelos, potestates, Dominationes ceteraſque Virtutes, ipsum quoque hominem, secundum animæ dignitatem, unius esse substantiæ. *Id ipsum ex ejus doctrina consequi, probat Theophilus Alexandrinus* 1. *Paſch.* Id. *Quæst.* 1. *de Deo, Art.* 3.

droits des Ouvrages d'Origene, qui paroiſſent oppoſés à ceux qui le condamnent; mais les termes dont ſe ſert Origene, ſont ſi précis, & la façon dont parle le ſavant Prélat eſt ſi foible, qu'on connoît aiſément que la ſeule qualité de Commentateur lui met les armes à la main pour défendre ſon Original, & qu'il eſt preſque convaincu que S. Jérôme & les autres Critiques ont eu raiſon de ſoutenir qu'Origene n'avoit pas été plus éclairé ſur la ſpiritualité de Dieu que ſur celles des ames & des Anges.

Tertullien s'eſt expliqué encore plus clairement qu'Origene ſur la corporalité de Dieu, qu'il appelle cependant *ſpirituel*, dans le ſens dont on ſe ſervoit de ce mot chez les Anciens. „ Qui peut „ nier, dit-il, (1), que Dieu ne ſoit „ corps, bien qu'il ſoit eſprit; tout eſ„ prit eſt corps, & a une forme & une „ figure qui lui eſt propre. „ On ne ſauroit, ſi l'on ne veut s'aveugler ſoi-même, s'empêcher de voir par la con-

(1) J'ai rapporté ce paſſage de Tertullien au Chapitre précédent, pag. 270.

fiance avec laquelle Tertullien parle de ſon ſentiment qu'il ſuppoſe comme inconteſtable, que ce devoit être celui de toute l'Egliſe Latine. Si cela n'avoit point été, ſi les autres Docteurs, ſi les Evêques avoient connu la *perfaite ſpiritualité* de Dieu, qui doute qu'ils n'euſſent regardé Tertullien comme un hérétique ? Je demande ſi l'on n'excommunieroit pas aujourd'hui dans toutes les communions Chrétiennes un homme qui ſoutiendroit hautement que *Dieu eſt corporel* ? Je demande encore ſi l'on ne garderoit pas comme un fou, un Auteur qui écrivoit avec un grand air de confiance, *qui eſt-ce qui peut nier que Dieu ne ſoit corps* ? & qui voudroit prouver cette erreur par la raiſon reçue de tout le monde, ou plutôt par l'axiome approuvé que *tout eſprit eſt corps* ? Si l'opinion de Tertullien n'étoit pas celle de tous ſes contemporains, il faut dire que ce ſavant homme étoit un extravagant.

Il n'y a qu'un moyen pour montrer que la croyance de Tertullien n'étoit point celle de l'Egliſe Latine : c'eſt de prouver qu'elle a condamné les ſenti-

ments de ce Docteur ; mais bien loin d'agir de même, nous avons des témoins & des témoins irréprochables, qui nous apprennent qu'elle a fait tout le contraire. „ Tertullien, *dit S. Augustin*, (1) soutint, comme il paroît par „ ses écrits, non-seulement que l'ame „ étoit un corps ; mais il voulut aussi „ que Dieu fût corporel. On ne croit „ point cependant que cette opinion ait „ pû le faire regarder comme hérétique. *Quelque décisif que soit ce passage, en voici un autre du même Pere qui l'est encore plus* (2). Ce n'est „ pas pour avoir fait Dieu corporel, „ que Tertullien est devenu hérétique ; „ mais parce qu'il donna dans l'erreur „ des Cataphryges qu'il avoit fort bien „ réfutée autrefois. Il soutint, contre

(1) Tertullianus ergo, ficut ejus Scripta indicant dicit immortalem quidem, ſed eum corpus eſſe contendit, neque hanc tantum, ſed ipſum etiam Deum corporeum eſſe dicit, licet non effigiatum ; nec tamen hinc hæreticus creditur factus. *Auguſt. Lib. de Hæreſ.*

(1) Non ergo ideo Tertullianus actus hæreticus, ſed quia, tranſiens ad Cataphrygas, quos ante deſtruxerat, cœpit etiam ſecundas nuptias, *contra Apoſtolicam Doctrinam*, tamquàm ſtupra damnare, & poſtmodum etiam ab ipſis diviſus, ſua conventicula propagavit. Id. ibid.

„ la Doctrine Apoſtolique, que les ſe-
„ condes nôces étoient défendues. „
Peût-on ſe figurer que ſi la croyance de l'Egliſe Latine ſur la nature de la Divinité n'eût pas été la même que celle de Tertullien, on ne l'eût pas déclaré hérétique; lui qu'on mit hors du Corps, ôta de la Communion pour avoir ſoutenu que les ſecondes nôces n'étoient point licites & innocentes? Hé quoi? ſeroit-il moins contraire aujourd'hui à *la Doctrine Apoſtolique* de prétendre qu'on ne doit point ſe marier deux fois, que de ſoutenir que *Dieu eſt corporel*, & que *tout Eſprit eſt corps*? Si l'on avoit cru autrefois ce que nous croyons actuellement, par quelle raiſon n'auroit-on pas fait ce que nous ferions à l'égard d'un homme qui ſoutiendroit hautement l'opinion de Tertullien? Etoit-on plus réſervé dans les premiers ſiecles qu'on ne l'eſt dans ces derniers à déclarer les gens hérétiques? Point du tout; la ſeule opinion qui interdiſoit les ſecondes nôces, leur faiſoit donner ce titre. N'eſt-il pas donc plus clair que le jour, que ſi on ne le donnoit point à ceux qui ſoutenoient que „ Dieu étoit corporel, pas-

„ ce que tout l'Esprit étoit corps, „ ils devoient suivre un sentiment approuvé, & qui n'avoit rien de contraire à *la Doctrine Apostolique* ?

Un bon Moine s'est avisé de vouloir prouver que Tertullien, ayant cru véritablement l'ame corporelle, avoit cependant reconnu la *parfaite Spiritualité de Dieu*. Il veut (1) que cet ancien

(1) Substantivum & corporale idem esse apud Septimium ; *quis enim*, inquit, *negabit Deum corpus esse*, etsi Deus Spiritus est ? Sed aliud est spirituale apud Auctorem, & aliud incorporale sicut enim incorporale est, quod inane, vacuum & vanum est ; ita corporale est, quidquid substantivum est, id est, reale, sibi constans & per se subsistens, adeo ut Spiritus possit esse corporale, spirituale possit esse corporale. *Sed & invisibilia habent apud Deum ex suum corpus & suam formam*, id est, solidam & realem essentiam : *quanto magis, quod ex* substantia missum *est, sine substantia non erit*, id est, sine corpora, seu solida & subsistente natura ? Liquet igitur, per corpus intelligendum esse ipsum substantivum, & quia alterius generis est divina substantia quæ mutationibus subsitat & accidentibus, recte dixerit. *Lib. 7. de Trinitate. Cap. 5.* Deum abusive dixi substantiam : sic & apud auctorem *Deus spiritus est corpus sui generis*, id est, substantia sui ordinis, cum ab aliis distincta quam super alias sublimata. Quocirca non debuit angeli de nomine Septimius ; mens enim sana, & in ambiguo nomine inculpata. *August. Epist. CLVII. de Orig. Animarum.* Ubi, cum dixisset animas *Tertullianas* esse incorporeas, addit : *Neque hoc somniasse Tertullianum mirandum est, qui etiam ipsum Creatorem Deum esse corpus obtinuerit, nec solum corpus, sed & spiritum. Idem Lib. 2. de*

Docteur regarde les termes de *substance* & de *corps* comme synonimes ; ainsi, lorsqu'il dit, *qui peut nier que Dieu ne soit corps*, c'est-à-dire, *qui peut nier que Dieu ne soit une substance*? Quant aux mots de *spirituel* & d'*incorporel*, ils ont chez Tertullien, selon le même Moine, un sens très opposé. *L'incorporel* signifie une substance, le *spirituel* au contraire désigne une substance qui n'est point matérielle. Ainsi, lorsque Tertullien dit que *tout Esprit est corps*, c'est-à-dire, que *tout Esprit est une substance*.

C'est par ses distinctions ridicules que ce Commentateur prétend réfuter les reproches que Saint Augustin a faits à Tertullien d'avoir cru que Dieu étoit

Anim. & ejus Orig. Cap. V. At vero Lib. X. *de Genes.* Ad Litt. C. 26. *Ad hoc*, inquit, *nunquam cogeretur, si aliquid cogitare posset quod sit, corpus non sit.* Satis apte, si modo vis non fiat in verbis : revera enim Septimius per corpus nihil aliud intellexit quam quod reale est, solidum & substantivum ut si quis nomine offenditur, *sententiam teneat & linguam corrigat. Tertullianus redivivus, scholiis & observationibus illustratus, &c.* Auctore P. *Georgio Ambianate, Minorita Capucino*, Parisiis apud suos Professore Theologo ; Observationes in Librum adversus *Praxeam*, Cap. Septimum. Tom. I. pag. 215. col. 2.

corporel, & juſtifier les endroits des ouvrages de ce Docteur, qui portent les marques évidentes de cette erreur. Il eſt aſſez ſingulier que ce bon Moine ſe ſoit figuré que Tertullien ne connoiſſoit pas la valeur des termes Latins, & qu'il exprimoit le mot de *ſubſtance* par celui de *corps*, & celui de *néant* par celui d'*incorporel*. Eſt-ce que tous les Auteurs Grecs & Latins qui avoient précédé ce Docteur, n'avoient pas fixé dans leurs écrits la véritable ſignification de ces termes? Je croirois aſſez volontiers que M. Huet avoit en vue ce Moine, lorſqu'il s'eſt moqué de ceux; qui, en ſuppoſant que Tertullien employoit le mot de *corps* pour celui de *ſubſtance*, vouloient prouver, (1)

(1) Deum corporalem eſſe, abſque dubitatione decrevit Tertullianus, cum alibi, tum *adverſ. praxeam*, *Cap.* 8. Quis enim negabit, inquit, Deum corpus eſſe, etſi Spiritus eſt? Spiritus enim corpus ſui generis in ſua effigie; ſed & invisibilia illa quæcumque ſunt, habent apud Deum & ſuum corpus, & ſuam formam per quæ ſoli Deo viſibilia ſunt; quanto magis, quod ex ipſius ſubſtantia miſſum eſt, ſine ſubſtantia non erit? Quæ quamvis manifeſta ſint, in contrariam tamen ſententiam flectere conantur quidam, corpus ſubſtantiam intelligi volentes; quaſi vero tam Latini ſermonis imperitus fuerit & vocabulorum inops Tertullianus

„ qu'il n'avoit point cru Dieu corporel. „ Il eſt hors de doute, *dit-il*, que ce „ Docteur a donné dans cette erreur; „ & quoiqu'il s'explique bien clairement „ ſur cet article; il y a cependant des „ gens qui oſent entreprendre de le juſti- „ fier: comme ſi Tertullien n'avoit pas „ ſû aſſez bien le Latin, & en avoit „ ſi fort éloigné les mots, que voulant „ exprimer une choſe qui exiſte par „ elle-même, il n'eût pu l'appeller que „ du nom de corps.„ La peine étonnante & infructueuſe que s'eſt donné ce Moine pour juſtifier Tertullien, me rappelle les ſoins qu'ont pris certains Platoniciens modernes dans le deſſein de prouver que Platon avoit cru la création de la matiere. Le ſavant Fabricius a dit, en parlant d'eux, *qu'ils avoient entrepris de blanchir un More.*

S. Juſtin n'a pas eu des idées plus

ut, rem per ſe extantem notare volens, non aliter appellare potuerit quam corpus. Idem de Deo ſenſerunt Valentinus, Seleneus & Hermias Galatæ, Audius, & ejus aſſeclæ Audiani (quos alii ſubinde Vadianos perpetam appellarunt) & Ægyptii Anthropomorphitæ, de quibus infra differemus. *Huet. Origen.* Quæſt. I. *de Deo*, Tom. 1, pag. 30.

pures de la parfaite ſpiritualité, qu'Origene & Tertullien; il a dit en termes exprès que les Anges (1) étoient corporels, que le crime de ceux qui avoient péché, étoit de s'être laiſſés ſéduire par l'amour des femmes, & de les avoir connues charnellement. Certainement, je ne crois pas que perſonne s'aviſe de vouloir ſpiritualiſer les Anges de ſaint Juſtin; il leur fait faire des preuves trop fortes de leur corporalité. Quant à la nature de Dieu, ce Pere ne l'a pas mieux connue que celle des autres êtres ſpirituels. „ Toute „ ſubſtance (2), *dit-il*, qui ne peut

(1) Deus qui Mundum univerſum fecit, & terrena hominibus & cœleſtia elementa ſubjecit, quæ & ipſa hominum gratia eum condidiſſe apparet propter ſruges proventum, temporum etiam mutationibus exornavit, hominum ipſorum atque eorum quæ ſub cœlo ſunt, providentiam Angelis ad hæc diſpoſitis attribuit: Angeli autem, ordinationem ſive diſpoſitionem eam tranſgreſſi, cum mulierum concubitus cauſa amoribus victi, tum filios procrearunt eos qui Dæmones ſunt dicti, atque inſuper reliquum genus in ſervitutem ſuam redegerunt. *Sti. Juſtin. Philoſoph. & Mart. Oper. Apolog.* I. pag. 33 Edit. Colon. 1686.

(2) Quidquid eſt ſubſtantiale, quod ab aliquo prehendi non poteſt, corpus ei eſt, quod id prehendit: & Divinitatem dicimus eſſe incorpoream: non quod incorporea .... ſed quemadmodum ſolita ſumus in rebus materialibus, quæ apud nos ſunt, pro ſtabi-

„ être soumise à une autre à cause de „ sa légereté, a cependant un corps qui „ constitue son essence. Si nous appel„ lons Dieu incorporel, ce n'est pas „ qu'il le soit: mais c'est parce que nous „ sommes accoutumés d'approprier cer„ tains noms à certaines choses, à dé„ signer le plus respectueusement qu'il „ nous est possible, les attributs de la „ Divinité:... ainsi, parce que l'essen„ ce de Dieu ne peut être apperçue & „ ne nous est point sensible, nous l'ap„ pellons incorporel. " Si par hazard quelqu'un, pour excuser l'erreur de saint Justin, disoit que ce Pere, en soutenant que Dieu n'étoit point *incorporel* : le faisoit d'une essence encore

lioribus Deitatem cohonestare, ita etiam in nominibus facimus, non quod illis Deus indigeat, sed ut per ea nostram de ipso mentem declaremus . . . consimiliter vero, quia non prehendi honorificentius est, idcircò eum *vocamus incorporeum. Sti. Justini, Philosoph. & Martyr. Oper. Quæst. Græcanicarum ad Christianos de Incorporeo & de Deo, &c.* Lib. pag. 203. & sequen.

Si quelqu'un prétendoit que cet ouvrage n'est point de Saint Justin, il lui est permis d'imiter le Pere Hardouin, & de suspecter, s'il veut, tous les autres de ce Pere; mais il en résultera que même les Auteurs qui sont venus long-temps après Saint Justin & qui ont emprunté son nom, n'ont eu aucune véritable idée de la spiritualité.

plus parfaite que l'*incorporel* : je répondrai que cette eſſence ne pouvoit jamais être la *vraie ſpiritualité*, puiſqu'elle excluoit nommément l'*incorporalité*, & que tout ce qui n'eſt point *incorporel*, n'a aucune affinité ni aucun rapport avec la *vraie ſpiritualité*.

L'explication la plus favorable qu'on puiſſe donner au ſentiment de ſaint Juſtin, c'eſt que ce Saint ayant de l'*incorporalité* l'idée qu'en ont eue tous les Anciens, c'eſt-à-dire d'une matiere extrêmement ſubtile, en ſoutenant que Dieu n'étoit point *incorporel*, il a prétendu que ſa nature étoit encore plus élevée que celle des Anges & des ames humaines : c'eſt-à-dire, qu'il étoit compoſé d'une matiere plus ignée & plus déliée. Saint Juſtin parloit ſelon la croyance de ſon temps, comme nous parlons ſelon celle du nôtre. Quoique nous ſoutenions que notre ame eſt ſpirituelle, & que les Anges ſont incorporels, nous mettons cependant une grande différence entre l'eſſence de ces ſubſtances incorporelles, & celle de la ſpiritualité de Dieu ; mais nous nous gardons bien de dire que Dieu n'eſt pas *incorporel*.

Tatien,

Tatien, Philosophe Chrétien, dont les ouvrages sont imprimés à la suite de ceux de saint Justin, & qui, selon plusieurs Auteurs, vivoit approchant dans le même temps que ce Pere, parle dans ces termes de la spiritualité des Anges & des Démons (1): „ Ils ont „ des corps qui ne sont point de chair, „ mais d'une matiere spirituelle, dont „ la nature est la même que celle du „ feu & de l'air. Ces corps spirituels „ ne peuvent être apperçus que par „ ceux à qui Dieu en accorde le pou- „ voir, & qui sont éclairés par son Es- „ prit. „ On peut juger par cet échantillon des idées que Tatien a eues de la *véritable spiritualité*.

S. Clément d'Alexandrie (2), a dit en termes formels que Dieu *étoit corporel*. Après cela, il est inutile de rapporter s'il croyoit les ames corporelles; on le sent bien sans doute.

(1) Porro Dæmones omnes, non carnem, sed spiritali concretione constant, qualis est ignis & aëris: quæ corporum constitutio à solis illis perspici potest, qui Spiritu Dei muniuntur, non item à cæteris hominum, quos anima regit. *Tatiani Assyrii Oratio ad Græcos, &c.* pag. 154.

(2) *Clement. Alexand. Strom.* Lib. V. pag. 424.

Quant aux Anges, il leur faiſoit prendre les mêmes plaiſirs que S. Juſtin ; plaiſirs où le corps eſt autant néceſſaire que l'ame.

Lactance croyoit l'ame corporelle. Après avoir examiné toutes les opinions des Philoſophes ſur la matiere dont ſon eſſence eſt compoſée, & les avoir toutes regardées comme incertaines, il dit (1) „ qu'elles ont cependant toutes „ quelque choſe de véritable, notre „ ame, ou le principe de notre vie, „ étant dans le ſang, dans la chaleur „ & dans l'eſprit ; mais qu'il eſt im„ poſſible de pouvoir exprimer la na„ ture qui réſulte de ce mêlange, parce „ qu'il eſt plus facile d'en voir les opé„ rations que de la définir. „ Le même Auteur ayant établi par ces principes la *corporalité* de l'ame, dit (2) „ qu'elle eſt quelque choſe de ſem-

(1) Nec tamen in tantum falſos eſſe dicendum eſt, qui hæc ſenſerunt, ut omnino nihil dixerint : nam & ſanguine ſimul & calore & ſpiritu vivimus. Sed cum conſtet animam in corpore his omnibus adunatis, non expreſſerunt proprie quid eſſet, quia tantum non poteſt exprimi, quam videri. *Lactant. de Opificio Dei ad Demetrianum*, Cap. XVIII. pag. 651.

(2) Apparet animam neſcio quid eſſe *Deo ſimile*, Ida. ibid.

blable à Dieu. Il rend par conſéquent Dieu matériel, ſans s'en appercevoir & ſans connoître ſon erreur ; car ſelon les idées de ſon ſiecle, quoique ce fût celui de Conſtantin, *un eſprit étoit un corps compoſé d'une matiere ſubtile.* Ainſi, diſant que l'ame étoit *corps*, & cependant quelque choſe de ſemblable à Dieu, il ne croyoit pas dégrader davantage la nature divine & ſa ſpiritualité, que lorſque nous aſſurons aujourd'hui que l'ame, étant ſpirituelle, eſt d'une nature ſemblable à celle de Dieu.

S. Grégoire de Nazianze s'eſt expliqué dans les mêmes termes que les Peres qui l'avoient précédé : & il a marqué fort clairement qu'il croyoit que tout eſprit étoit corps. „ Peut-on, „ *dit-il*, (1) concevoir un eſprit ſans „ concevoir du mouvement & de la „ diffuſion ? „ Si quelqu'un vouloit ſoutenir que S. Grégoire de Nazianze a connu la *pure ſpiritualité*, il faudroit auparavant qu'il prouvât que ce Pere n'entendoit pas la ſignification des plus

(1) Greg. Naz. Orat. XXXIV. pag. 543.

ſimples mots Grecs ; car une ſubſtance ſans étendue, ſans parties, qui ne remplit & n'occupe aucun lieu, peut-elle rien avoir de commun avec le *mouvement*, puiſque l'idée préciſe de ce mot emporte néceſſairement le changement d'une ſubſtance étendue d'un lieu dans un autre ? Le terme de *diffuſion* eſt encore plus expreſſif ; tout ce qui eſt diffus, eſt étendu : tout ce qui a des parties, eſt néceſſairement corps. Car il ne s'agit point ici d'un être étendu à la façon du vuide des Epicuriens, qui n'eſt qu'une privation totale de toute ſorte d'êtres ; il s'agit d'une ſubſtance qui a du mouvement, qui paſſe par conſéquent d'un lieu dans un autre, qui eſt diffuſe, c'eſt-à-dire, répandue dans l'étendue incorporelle, ſi tant eſt qu'on veuille en admettre une.

J'ai fait cette réflexion pour ceux qui ne ſont pas Cartéſiens ; car ceux qui le ſont, ne croyant d'autre étendue que la matérielle, ne ſauroient trouver aucune excuſe pour juſtifier l'opinion de S. Grégoire de Nazianze. Je rapporterai encore quelques autres

passages de ses Ouvrages : parce que ce Pere étant regardé avec raison par tous les Savants comme un des plus subtils & des plus habiles Théologiens de l'antiquité, on ne sauroit dire, sans vouloir se rendre ridicule, qu'il n'a pas connu la force des termes qu'il employoit. Il a répété (1) souvent que l'essence de Dieu étoit *une lumiere, & lumiere très-sublime.* Quoique dans quelques endroits il ait ajouté le mot d'*incorporel* aux épithetes qu'il donnoit à cette lumiere sublime, cela ne prouve aucunement qu'il ait connu la *pure spiritualité.* J'ai assez montré dans quel sens il falloit prendre l'*incorporel* des Peres. On ne sauroit dire que cette regle ne doit point être commune à S. Grégoire de Nazianze ; il nous apprend lui-même, ainsi que je l'ai remarqué, qu'il n'en étoit point exempt, & qu'il croyoit que *tout esprit* étoit *corps* : puisqu'il soutenoit expressément qu'*on ne pouvoit concevoir un esprit, sans concevoir du mouvement & de la diffusion.* Ce sentiment éclaircit une fois

(1) Greg. Naz. Orat. XI. *pag.* 64.

pour toutes l'idée qu'on doit attacher dans les Ouvrages de S. Grégoire de Nazianze, au mot de *Spiritualité*.

Les Peres qui vinrent après S. Grégoire, continuerent d'avoir les mêmes idées que lui, sur la nature des esprits & sur l'essence de Dieu, qu'ils regarderent comme une lumiere céleste. Voici comment parle Saint Jean Damascène (1). „En voyant aujourd'hui „votre lumiere sur le Tabor, nous voyons & le Pere qui est lumiere, & „le Fils qui est lumiere, & le Saint-„Esprit qui est lumiere.

Me voilà parvenu jusqu'au huitieme siecle de l'Eglise, & plus de trois cents ans après le Concile de Nicée. Il me reste à montrer que les Grecs modernes ont été à peu près dans les mêmes idées que les anciens. Qu'il me soit permis auparavant d'appuyer mon sentiment de l'autorité d'un des plus savants

(1) Lumen immutabile, Verbum, Lumen Patris ingeniti, Lumine tuo hodie viso in Thabor, videmus Patrem Lumen, & Lumen Spiritum, illuminantem omnem creaturam. *Damascen. in Carm. ap. Leon. Allat. in Not. ad Mosh. No. 148.*

hommes qu'il y ait eu en Europe (1), „ Quand je conſidere, dit-il, la ma„ niere dont ils expliquent l'union des „ deux Natures en Jeſus-Chriſt, je ne „ puis m'empêcher d'en conclure qu'ils „ ont cru la Nature divine corporelle „ (2). *L'Incarnation*, diſent-ils, *eſt un „ parfait mêlange des deux Natures : la „ Nature ſpirituelle & ſubtile pénetre la „ Nature matérielle & corporelle, juſ„ qu'à ce qu'elle ſoit répandue dans „ toute cette Nature, & mêlée toute en„ tiere avec elle ; enſorte qu'il n'y ait „ aucun lieu de la Nature matérielle „ qui ſoit vuide de la Nature ſpiri„ tuelle.* Pour moi, qui conçois Dieu „ comme un eſprit, je conçois auſſi „ l'Incarnation comme un acte conſtant „ & irrévocable de la volonté du Fils „ de Dieu, qui veut s'unir à la Na„ ture humaine, lui communiquer tou-

(1) Hiſtoire de Manichée & du Manichéiſme, par Mr. de Beauſobre. *Tom.* 2. *pag.* 476.

(2) Eſt mixtura, qua penetrat Natura ſpiritalis, ſubtilis, Naturam materialem, corpoream, donec per ipſam totam diffundatur, totaque commiſceatur neque remaneat locus ullus Naturæ Materialis vacuus Natura ſpiritali. *Eutych. Annal. Alex. Tom.* II. *pag.* 41. *Cela eſt copié de Damaſcene & d'autres Théologiens Grecs.*

„ tes les perfections qu'une Nature créée „ eſt capable de recevoir. Cette expli- „ cation du Myſtere de l'Incarnation „ eſt raiſonnable ; mais ſi je l'oſe dire, „ ou celle des Peres Grecs n'eſt qu'un „ amas de fauſſes idées & de termes „ qui ne ſignifient rien, ou ils ont con- „ çu la Nature divine comme une ma- „ tiere ſubtile. „

Le grand homme que je viens de citer, va encore me ſervir à montrer la croyance des Grecs modernes ſur l'eſſence divine. Il prouve évidemment que dans le quatorzieme ſiecle il falloit, ſelon leur principe, qu'ils cruſſent encore que l'eſſence de Dieu étoit une lumiere ſublime, incorporelle dans le ſens des anciens Peres, c'eſt-à-dire, étendue, ayant des parties, diffuſe, enfin telle que les Philoſophes Grecs concevoient la matiere ſubtile qu'ils nommoient *incorporelle*. Le paſſage que je vais citer, eſt un peu long ; mais outre qu'il eſt hiſtorique, il eſt ſi curieux, que je ſuis aſſuré qu'il plaira à tous les Lecteurs. „ Il s'éleva, *dit* „ *l'illuſtre M. de Beauſobre* (1), entre

(1) Hiſt. de Manichée & du Manichéiſme, par M. de Beauſobre, *Tom. I. pag.* 470.

les

„ les Grecs dans le XIV. ſiecle une
„ violente conteſtation ſur une queſtion
„ beaucoup plus curieuſe qu'utile : c'eſt
„ de ſavoir ſi la *lumiere* qui éclata ſur
„ la perſonne de Jeſus-Chriſt lorſ-
„ qu'il fut transfiguré, étoit une *lu-*
„ *miere créée* (1) *ou incréée? Grégoire Pal-*
„ *mas*, fameux Moine du Mont *Athos*,
„ ſoutenoit qu'elle eſt *incréée* & *Bar-*
„ *laam* défendoit le contraire. Cela don-
„ na lieu à la convocation (2) d'un
„ Concile, tenu à Conſtantinople ſous
„ *Andronic le jeune* : *Léon Allatius*,
„ qui raconte ces différends, juge que
„ *Barlaam* & *Palmas* avoient tort l'un
„ & l'autre, & fait à cette occaſion le
„ diſcours ſuivant. "

„ *C'eſt* (3) *donc une erreur d'affirmer*
„ *que la lumiere qui parut ſur le Tabor*,
„ ne fut pas la gloire de la Divinité de

(1) Il fut depuis Archevêque de Theſſalonique.

(2) Voyez ſur ce Concile le P. Alexandre, *Sec.* XIII. & XIV. *Part I. p. m.* 399.

(3) Error itaque fuerit, aſſerere, Lumen illud in Monte Thabore non fuiſſe Deitatis illius (Chriſti) Gloriam & Lumen proprium, Lumenque ab Eſſentia divina emanans, quod unum & idem cum eſſentia divina erat nec aliud, ut aſſerunt apertiſſime Patres Ephraëm Syrus, Joannes Damaſcenus, &c. *Leo Allat. de perpetuo Conſenſ.* Lib. II. pag. 897.

„ Jeſus-Chriſt, ſa lumiere propre, „ celle qui émane de l'eſſence divine, „ *ou plutôt* celle qui eſt *une ſeule & „ même choſe avec cette eſſence, & non „ une autre. Car c'eſt ce qu'aſſurent très-„ clairement* Ephrem *le Syrien*, Jean „ *de Damas*, Denys *l'Aréopagite*, An-„ dré *de Crete*, Coſmas *le Mélodieux*, „ Maxime *le Confeſſeur*, Cyrille *d'A-„ lexandrie*, Jean-Chryſoſtôme, Gré-„ goire *de Nazianze*, Baſile *le Grand*, „ & Athanaſe *de Synnade*. *En effet, „ cette ſplendeur, cette lumiere fut la „ Divinité même du Bienheureux Chriſt, „ laquelle, ayant été cachée juſqu'a-„ lors par un Miracle, de peur que „ ſa Majeſté ne bleſſât des yeux hu-„ mains, apparut & brilla aux yeux „ de ſes Diſciples dès que le Miracle „ eut ceſſé.*

„ On objectoit à *Palmas* qu'une *lu-„ miere inſtrée* ne peut être apperçue „ par des yeux charnels. *Léon Allatius* „ leve cette difficulté, en répondant „ *que cela eſt vrai ſi ces yeux demeurent „ dans leur état naturel; mais que s'ils „ ſont fortifiés par une vertu divine, „ rien n'empêche qu'ils ne voient*, &

„ *la Divinité même, & la gloire de*
„ *la Divinité, qui n'eſt au* fonds *autre*
„ *choſe que Dieu. C'eſt ce qui eſt con-*
„ *firmé par une preuve de fait très-*
„ *certaine; car la Ste.* Vierge, *qui*
„ *ſelon les Hymnes de l'Egliſe, a*
„ *été élevée au Ciel en corps & en*
„ *ame, contemple de ſes yeux corporels,*
„ *& Dieu, & l'eſſence de Dieu, parce*
„ *que ſes yeux ont été fortifiés par une*
„ *vertu divine. Il en ſera de même*
„ *de tous les Bienheureux après le Ju-*
„ *gement univerſel, lorſqu'ayant repris*
„ *leurs corps, ils verront des yeux du*
„ *corps*, & la gloire de la Divinité,
„ & *la* Divinité *même. Il ſe paſſa donc*
„ *dans la Transfiguration du Seigneur*
„ *un double Miracle: le premier eſt,*
„ *qu'il ceſſa de tenir ſa Divinité cachée;*
„ *le ſecond, qu'il donna aux yeux de ſes*
„ *Diſciples la force de la contempler.*
„ *C'eſt ainſi que* Barlaam *fut condamné*
„ *juſtement, parce qu'il aſſuroit d'un*
„ *côté que* la lumiere qui éclata en
„ Jeſus-Chriſt, *n'étoit ni l'eſſence divi-*
„ *ne, ni une émanation de cette eſſence;*
„ *& d'autre côté, que les yeux corpo-*
„ *rels* ne peuvent être élevés à la fa-

„ culté de voir la *Divinité* même. *D'où* „ *il ſuivroit diverſes abſurdités dans la* „ *Doctrine de l'Egliſe; car que devien-* „ *droit alors la viſion béatifique des* „ *Saints dans le Ciel, &c* "?

Voyons actuellement les réflexions de Mr. de Beauſobre. „ Il y a des corps, „ *dit-il*, que leur éloignement, ou leur „ petiteſſe, rendent inviſibles; mais il „ n'y a rien de viſible qui ne ſoit corps; „ & les *Valentiniens* avoient raiſon de „ dire *que tout ce qui eſt viſible, eſt* „ *corporel & figuré.* Il faut auſſi que le „ Concile de Conſtantinople, qui dé- „ cida conformément à l'opinion de „ *Palmas*, & ſur l'autorité d'un grand „ nombre de Peres, qu'il émane de „ l'eſſence divine une *lumiere increée*, „ *laquelle eſt comme ſon vêtement*, & „ qui parut en Jeſus-Chriſt dans ſa „ Transfiguration: il faut, dis-je, ou „ que ce Concile ait cru que la Divi- „ nité eſt un corps lumineux, ou qu'il „ ait établi deux opinions contradic- „ toires; car il eſt abſolument impoſſi- „ ble qu'il émane d'un eſprit une lu- „ miere viſible, & par conſéquent cor- „ porelle.

§. VIII.

Du temps où la pure ſpiritualité de Dieu a été connue dans l'Egliſe Latine.

JE crois qu'on peut fixer dans le ſiecle de Saint Auguſtin la connoiſſance de la pure ſpiritualité. Je penſerois aſſez volontiers que les héretiques qu'on avoit à combattre dans ce temps-là, & qui admettoient deux principes, un bon & l'autre mauvais, qu'ils faiſoient également matériels, quoiqu'ils donnaſſent au bon principe, c'eſt-à-dire, à Dieu, le nom de lumiere incorporelle, ne contribuerent pas peu au développement des véritables notions ſur la Nature de Dieu. Pour le combattre avec plus d'avantage, on ſentit qu'il conviendroit de leur oppoſer l'exiſtence d'une Divinité purement ſpirituelle. On examina s'il étoit poſſible que ſon eſſence pût être *incorporelle* dans le ſens que nous entendons ce mot; on trouva bientôt qu'il étoit im-

poſſible qu'elle en pût avoir un autre: alors on condamna ceux qui avoient parlé différemment. On avoua pourtant, comme je l'ai prouvé par l'aveu de Saint Auguſtin, que l'opinion qui donnoit un corps à Dieu, n'avoit point été regardée comme hérétique.

Quoique la *pure ſpiritualité* de Dieu fût connue dans l'Egliſe quelque temps avant la converſion de Saint Auguſtin, comme il paroît par les Ouvrages de Saint Jerôme, qui reproche à Origene d'avoir fait Dieu corporel: cependant cette vérité rencontroit encore bien des difficultés à vaincre dans l'eſprit des plus ſavants Théologiens: St Auguſtin nous apprend (1) qu'il n'avoit été retenu ſi long-temps dans le Manichéiſme, que par la peine qu'il avoit de comprendre la *pure ſpiritualité* de Dieu; *c'étoit-là*, dit-il, *la ſeule & preſqu'inſurmontable cauſe de mon erreur.* Ceux qui ont médité ſur la queſtion qui em-

(1) Et quoniam, cum de Deo meo cogitare vellem, cogitare, niſi moles corporum, non noveram, (neque enim videbatur mihi eſſe quicquam quod tale non eſſet) ea maxima & proprie ſola cauſa erat inevitabilis erroris mei. *S. Auguſt. Confeſſ.* Lib. VI. Cap. X.

barraſſoit S. Auguſtin, ne ſeront pas ſurpris des difficultés qui pouvoient l'arrêter ; ils ſavent que malgré la néceſſité qu'il y a d'admettre un Dieu purement ſpirituel, on ne peut jamais concilier parfaitement un nombre d'idées qui paroiſſent bien contradictoires. Eſt-il rien de plus abſtrait & de plus difficile à comprendre : qu'une ſubſtance réelle qui eſt par-tout & n'eſt nulle part ; qui eſt toute entiere dans chaque partie de l'eſpace, & qui n'eſt dans aucun eſpace, & qui eſt encore toute entiere en des parties qui ſont à une diſtance infinie les unes des autres, & cependant parfaitement unique ? Eſt-ce une choſe enfin bien aiſée à comprendre qu'une ſubſtance qui eſt toute entiere dans chaque point, de l'immenſité de l'eſpace, & qui néanmoins n'eſt pas auſſi infinie en nombre que le ſont les points de l'eſpace dans leſquels elle eſt toute entiere ? S. Auguſtin eſt bien pardonnable d'avoir été arrêté par ces difficultés, ſur-tout dans un temps où la Doctrine de la *pure ſpiritualité* de Dieu étoit, pour ainſi dire, dans ſon enfance. Ce fut

lui-même qui dans les ſuites la porta à un point bien plus parfait; cependant il ne put la perfectionner; &, hors ſur l'eſſence de Dieu, il raiſonna toujours en parfait matérialiſte ſur les ſubſtances ſpirituelles. Il donna des corps aux Anges & aux Démons (1); il ſuppoſa trois ou quatre différentes (2) *matieres ſpirituelles*, c'eſt-à-dire, *ſubtiles*; il compoſa de l'une l'eſſence des ſubſtances céleſtes: de l'autre, qu'il diſoit être comme un air épais, il fit celle des Démons. L'ame humaine (3) étoit auſſi formée d'une matiere qui lui étoit affectée & particuliere.

On voit combien les idées de la *pure ſpiritualité* des ſubſtances immatérielles

(1) Nunc vero intelligeremus animarum merita non qualitatibus corporum eſſe penſanda; aërium peſſimus dæmon: homo autem, & non licet malus, longe minoris mitioriſque malitiæ, & certe ante peccatum tamen lucidum corpus accepit. *Auguſt. de Civit. Dei*, Lib. II. Cap. 23. Tom. 7. pag. 290. Edit. Sti. Mauri.

(2) Credo, ſub firmamento cœli Materiam corporalem viſibilium, ab illa incorporali inviſibilium fuiſſe diſcretam. *Auguſt. de Gen. cont. Manich.* Lib. I. Cap. XI.

(3) Poteraſſe & potuit anima habere *materiam aliquam*, pro ſuo genere *ſpiritualem*, quæ nondum eſſet anima. *Auguſt. de Gen. ad Lit.* Lib. VII.

étoient encore confuſes dans le temps de S. Auguſtin. Quant à celles que ce Pere avoit de la nature de l'ame : pour montrer évidemment combien elles étoient obſcures & inintelligibles ; il ne faut que conſulter ce qu'il dit ſur l'Ouvrage qu'il avoit écrit au ſujet de ſon immortalité. Il avoue qu'il n'a paru dans le monde que malgré ſon conſentement, & qu'il eſt ſi obſcur (1), ſi confus, qu'à peine entend-il lui-même, lorſqu'il le lit, ce qu'il a voulu dire.

Il ſemble que quelque temps après S. Auguſtin, loin que la connoiſſance de la *pure ſpiritualité* ſe perfectionnât, elle fut peu à peu obſcurcie. La Philoſophie d'Ariſtote, qui devint en vogue dans le XII. ſiecle, fit preſque retomber les Théologiens dans l'opinion d'O-

(1) Poſt Libros Soliloquiorum jam de agro Mediolanum reverſus, ſcripſi Librum de immortalitate animæ, quod mihi quaſi commonitoriam eſſe volueram propter Soliloquia terminanda, quæ imperfecta remanſerant. Sed neſcio quomodo me invito exiit in manus hominum, & inter mea Opuſcula nominatur qui primo ratiocinationum contortione atque brevitate ſic obſcurus eſt, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, *vixque intelligatur à me ipſo.* *Auguſt. Retract.* Lib. 1. Cap. V. Tom. 1. pag. 6.

rigene & de Tertullien. Il eſt vrai qu'ils nierent formellement que dans l'eſſence des ſubſtances ſpirituelles il ſe trouvât rien de corporel, rien de ſubtil, rien enfin qui appartînt au corps; mais d'un autre côté ils détruiſoient tout ce qu'ils ſuppoſoient, en donnant une étendue aux eſprits, infinie à Dieu, & finie aux Anges & aux ames. Ils prétendoient que les ſubſtances ſpirituelles occupoient & rempliſſoient un lieu fixe & déterminé; or, ces opinions ſont directement contraires aux ſaines idées de la ſpiritualité; ainſi l'on peut dire que juqu'aux Carteſiens, les lumieres que S. Auguſtin avoit données ſur la pure incorporalité de Dieu, étoient diminuées de beaucoup. Les Théologiens condamnoient Origene & Tertullien: & dans le fonds ils étoient beaucoup plus proches du ſentiment de ces Anciens que de celui de S. Auguſtin. Le ſavant Critique, pour la défenſe duquel j'ai fait en partie cet Ouvrage, prouve évidemment ce que je dis: je copierai ici les ſages réflexions qu'il fait à ce ſujet; elles finiront ce que j'ai cru devoir dire ſur les différentes ſignifications

que les Philoſophes, les Peres & les Théologiens ont données au terme *ἀσώματον*, *incorporel*.

„ Juſques à M. Deſcartes, *dit* M. „ Bayle (1), tous nos Docteurs, ſoit „ Théologiens, ſoit Philoſophes, avoient „ donné une étendue aux eſprits, infinie à Dieu, finie aux Anges, aux ames „ raiſonnables. Il eſt vrai qu'ils ſoutenoient que cette étendue n'eſt point „ matérielle, ni compoſée de parties, & „ que les eſprits ſont tout entiers dans „ chaque partie de l'eſpace qu'ils occupent, *toti in toto, & toti in ſingulis „ partibus.* De là ſont ſorties les trois „ eſpeces de préſence locale: *ubi circumſcriptum, ubi definitivum, ubi „ repletivum*; la premiere pour les corps, „ la ſeconde pour les eſprits créés, & „ la troiſiéme pour Dieu. Les Cartéſiens ont renverſé tous ces dogmes; „ ils diſent que les eſprits n'ont aucune ſorte d'étendue, ni de préſence „ locale; mais on rejette leur ſentiment „ comme très-abſurde. Diſons donc

(1) Bayle, Diction. Hiſtor. & Crit. Art. *Simonide*, Remarq. P.

„ qu'encore aujourd'hui preſque tous nos
„ Philoſophes & tous nos Théologiens
„ enſeignent conformément aux idées
„ populaires, que la ſubſtance de Dieu
„ eſt répandue dans des eſpaces infinis.
„ Or, il eſt certain que c'eſt ruiner d'un
„ côté ce que l'on avoit bâti de l'autre;
„ c'eſt redonner en effet à Dieu la ma-
„ térialité que l'on lui avoit ôtée. Vous
„ dites qu'il eſt un eſprit : voilà qui eſt
„ bien : c'eſt lui donner une nature
„ différente de la matiere. Mais en
„ même temps vous dites que ſa ſubſtan-
„ ce eſt répandue par-tout : vous dites
„ donc qu'elle eſt étendue ; or, nous
„ n'avons point d'idée de deux ſortes
„ d'étendue : nous concevons clairement
„ que toute étendue, quelle qu'elle
„ ſoit, a des parties diſtinctes, impé-
„ nétrables, & ſéparables les unes des
„ autres. C'eſt un monſtre que de pré-
„ tendre que l'ame ſoit toute dans le
„ cerveau & toute dans le cœur. On
„ ne conçoit point que l'étendue divine
„ & l'étendue de la matiere puiſſent
„ être au même lieu ; ce ſeroit une vé-
„ ritable pénétration de dimenſions que

„ notre raiſon ne conçoit pas. Outre
„ cela, les choſes qui ſont pénétrées
„ avec une troiſieme, ſont pénétrées
„ entre elles: & ainſi le Ciel & le Glo-
„ be de la terre ſont pénétrés entre eux:
„ car ils ſeroient pénétrés avec la ſubſ-
„ tance divine, qui, ſelon vous, n'a
„ point de parties; d'où il réſulte que
„ le ſoleil eſt pénétré avec le même
„ être que la terre. En un mot, ſi la
„ matiere n'eſt matiere: que parce
„ qu'elle eſt étendue, il s'enſuit que
„ toute étendue eſt matiere: l'on vous
„ défie de marquer aucun attribut dif-
„ férent de l'étendue, par lequel la
„ matiere ſoit matiere. L'impénétrabi-
„ lité des corps ne peut venir que de
„ l'étendue: nous n'en ſaurions conce-
„ voir que ce fondement; & ainſi vous
„ devez dire que ſi les eſprits étoient
„ étendus, ils ſeroient impénétrables;
„ ils ne ſeroient donc point différents
„ des corps par la pénétrabilité. Après
„ tout, ſelon le dogme ordinaire, l'é-
„ tendue divine n'eſt ni plus ni moins
„ ou impénétrable, ou pénétrable que
„ celle du corps. Ses parties, appellez-
„ les virtuelles tant qu'il vous plaira;

„ ſes parties, dis-je, ne peuvent point „ être pénétrées les unes avec les au- „ tres; mais elles peuvent l'être avec „ les parties de la matiere. N'eſt-ce „ pas ce que vous dites de celle de la „ matiere? Elles ne peuvent pas ſe pé- „ nétrer les unes les autres; mais elles „ peuvent pénétrer les parties virtuelles „ de l'étendue divine. Si vous conſul- „ tez exactement le ſens commun, vous „ concevrez que lorſque deux étendues „ ſont pénétrativement au même lieu, „ l'une eſt auſſi pénétrable que l'autre. „ On ne peut donc point dire que l'é- „ tendue de la matiere differe d'aucune „ autre ſorte d'étendue par l'impéné- „ trabilité; il eſt donc certain que toute „ étendue eſt matiere; & par conſéquent „ vous n'ôtez à Dieu que le nom de „ corps, & vous lui en laiſſez toute la „ réalité, lorſque vous dites qu'il eſt „ étendue. "

§. IX.

Sur le ſiſtême de Pythagore, & ſur la maniere dont Platon a admis la Métempſycoſe.

PYthagore prit des Egyptiens l'opinion de la Métempſycoſe, auſſi bien que celle de l'ame du Monde. Ce Philoſophe croyoit que Dieu étoit une ame répandue dans toutes les différentes ſubſtances de l'Univers; il regardoit les ames humaines comme des particules de celle du Monde. On ſait aſſez que le ſyſtême de l'ame de l'Univers étoit en général celui de preſque tous les Savants Egyptiens, & qu'il ne fut connu dans la Grece que lorſque Pythagore fut retourné d'Egypte, où il avoit fait un voyage, uniquement pour s'inſtruire de la Théologie des Prêtres de ce pays; & quant à l'opinion de la Métempſycoſe, Hérodote nous apprend que Pythagore la prit des Egyptiens, & qu'il l'enſeigna dans la Grece ſans y

rien changer. „ Les Egyptiens (1) dit cet Hiſtorien, „ ſont auſſi les premiers „ qui ont dit que l'ame eſt immortelle: „ qu'après la mort du corps, elle paſſe „ ſucceſſivement dans les corps des bê„ tes; qu'après avoir paſſé par les corps „ des animaux terreſtres, aquatiques & „ aëriens, elle revient animer le corps „ d'un homme, & qu'elle acheve ce „ circuit en trois mille ans. Il y a des „ Grecs qui ont débité ce dogme com„ me s'il eût été à eux en propre, les „ uns plutôt, les autres plus tard; j'en „ ſais les noms, & je ne veux pas les „ nommer. „ Tous les Savants anciens & modernes conviennent qu'Hérodote veut ici parler de Pythagore; ainſi ce ſeul paſſage ſuffit pour prouver que ce Philoſophe Grec avoit pris des Egyptiens le dogme de la Métempſycoſe, & pour expliquer clairement quel étoit ce dogme.

Platon, qui puiſa bien des ſentiments dans les écrits de Pythagore, y prit auſſi l'opinion de la Métempſycoſe. M. l'Abbé d'Olivet prétend qu'il y corrigea

(1) *Hiſtoire d'Hérodote*, Liv. II. Je me ſers de la Traduction de *du Ryer*.

pluſieurs

plusieurs choses (1), „ & qu'il ne lui „ donna point autant d'étendue, n'en- „ voyant pas les ames humaines dans „ les corps des bêtes; mais, suivant „ qu'elles étoient bonnes ou mauvaises, „ les faisant passer dans d'autres corps „ humains, où elles étoient plus ou „ moins malheureuses. „ M. l'Abbé d'Olivet se trompe: S. Augustin dit en termes exprès (2) „ qu'il est très-cer- „ tain que Platon a cru que les ames „ après la mort passoient même dans des

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs, *pag.* 83.

(2) Si post Platonem aliquid emendari existimatur indignum, cur ipse Porphyrius nonnulla & non parva emendavit? *Nam Platonem, animas hominum post mortem revolvi usque ad corpora bestiarum, scripsisse certissimum est.* Hanc sententiam Porphyrii Doctor tenuit & Plotinus: Porphyrio tamen jure displicuit: qui, in hominum sane, non sua quæ dimiserant, sed alia nova corpora redire humanas animas arbitratus est. Puduit scilicet illud credere, ne mater fortasse filium in mulam revoluta vectaret: & non puduit hoc credere, uti revoluta mater in puellam, filio forsitan nuberet. *August. de civit. Dei.* Lib. X. Cap. XXX. Tom. VII. pag. 267. Edit. Bened. Sti. Mauri.

On voit par ce passage les raisons qui ont obligé les Disciples de Platon à tâcher de justifier, autant qu'il leur étoit possible, leur maître d'avoir admis la Métempsycose de Pythagore dans toute son étendue. Ils sentoient, ainsi que Porphyre, combien cette opinion étoit messéante.

„ corps d'animaux. „ Ce n'eſt point ici une aſſertion douteuſe & vacillante ; c'eſt au contraire une aſſertion ſûre : *certiſſimum eſt* : c'eſt un ſuperlatif, qui témoigne que quelques Platoniciens, zélés pour la gloire de leur maître, avoient voulu ſoutenir l'opinion de M. l'Abbé d'Olivet, & que Saint Auguſtin les démentoit formellement.

M. l'Abbé d'Olivet répondra peut-être qu'on doit juger des ſentiments de Platon par ceux qu'on trouve dans ſes Ouvrages ; qu'on n'y voit point qu'il ait dit en termes formels que les ames humaines paſſoient dans les corps des animaux ; qu'il a au contraire (1) fait dans ſon Phedre „ neuf claſſes : dans la „ premiere il met les Philoſophes avec „ les parfaits amants, & dans la der- „ niere les tyrans : comme s'il jugeoit „ ceux-ci les plus coupables de tous les „ hommes, & ceux-là les plus vertueux. „ Je répondrai à cela que nous n'avons point aujourd'hui tous les Ouvrages de Platon, & que ce que dit ce Philoſophe dans ceux qui nous reſtent,

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philoſophes Grecs &c. pag. 83.

n'empêche point qu'il ne puisse dans un autre avoir donné à la Métempsycose autant d'étendue que Pythagore. S'il ne l'eût pas fait, S. Augustin n'eût jamais dit qu'il étoit *très-certain* qu'il avoit cru la transmigration des ames humaines dans les corps des animaux. M. l'Abbé d'Olivet me dût-il trouver aussi incommode qu'un Janséniste l'est à un Moliniste; j'en reviens toujours au *certissimum est* de S. Augustin; ce n'est point ici l'assertion d'un Journaliste de Trevoux: c'est celle d'un Pere de l'Eglise, grand Dieu: peut-on se figurer que S. Augustin eût osé s'exprimer comme il fait, s'il n'avoit pas lu dans les Ouvrages de Platon ce dont il l'accuse? Mais je vais prouver par l'aveu d'un Platonicien célebre, que Platon devoit avoir dit expressément que les ames humaines passoient après la mort dans les corps des bêtes; on verra en même temps ce qui avoit donné lieu à quelques disciples de ce Philosophe de nier qu'il eût jamais soutenu ce sentiment.

„ Platon, *dit* (1) *un ancien Auteur*

(1) Cum enim dixerit Plato, iracundas, & furiosas

„ *Grec*, ayant écrit que les âmes des
„ hommes furieux, coleres & voleurs
„ paſſoient dans les corps de loups &
„ de lions, celles des hommes laſcifs
„ dans ceux des ânes, pluſieurs per-
„ ſonnes ont pris les termes de loups,
„ de lions & d'ânes dans leurs ſens or-
„ dinaires; pluſieurs autres au contraire
„ les ont regardés comme des expreſ-
„ ſions figurées qui manquoient & dé-
„ ſignoient les mœurs & les caracteres.
„ Jamblique a cru qu'on devoit prendre
„ les différentes eſpeces d'animaux dont
„ parloit Platon, pour les différents
„ caractares des ames. Il a écrit un
„ Livre à ce ſujet, dans lequel il veut
„ prouver que les ames humaines ne

& rapaces animas luporum & leonum corpora induere, quæ verò intemperanter vixiſſent, aſinorum, aut aliorum ejuſmodi corpora aſſumere, nonnulli propriè intellexerunt leones, & lupos & aſinos, alii vero figurate hæc ipſum dixiſſe judicarunt: mores, per animalia indicantem. Et mox Jamblichus vero, his contrariam decurrens viam, pro animalium ſpecie, animæ ſpeciem eſſe dicit, ſpecies nimirum differentes. Ab eo ergo ſcriptus eſt Liber ſingularis, ita inſcriptus: *Migrationes animarum non fieri ex hominibus in bruta, neque à brutis animalibus in homines, ſed ab animalibus in animalia, & ab hominibus in homines.* Ac mihi videtur ille præreliquis optimæ aſſecutus non Platonis ſententiam modo ſed & ipſam veritatem. *Nemes. cap. II.*

„ paſſent point dans les corps des bê-
„ tes, & celles des bêtes dans ceux des
„ hommes: mais que la tranſmigration
„ des unes & des autres eſt toujours
„ fixe: que celles des hommes paſſent
„ dans des corps d'hommes, & celle
„ des bêtes dans des corps de bêtes.
„ Il me ſemble que Jamblique a non-
„ ſeulement compris quel étoit le vé-
„ ritable ſens qu'il falloit donner aux
„ diſcours de Platon; mais qu'il a con-
„ nu parfaitement la vérité. „

Voilà des preuves bien certaines que Platon avoit dit en termes formels dans quelques-uns de ſes Ouvrages que les ames des hommes luxurieux, furieux, &c. paſſoient dans des corps d'animaux. S. Auguſtin avoit donc raiſon lorſqu'il diſoit *certiſſimum eſt*, & il ne devoit pas craindre d'employer ce ſuperlatif. Il reſte à ſavoir ſi l'explication favorable que quelques Platoniciens qui ont vécu près de ſix cens ans après leur maître, ont voulu donner à ſes opinions, doit être reçue, & balancer l'autorité de S. Auguſtin? Pour moi, je crois que ces explications & ces prétendus ſens allégoriques n'ont été inventés que pour

trouver quelques moyens de répondre aux reproches des premiers Chrétiens. Je puis me tromper ; mais du moins la maniere dont Platon avoit admis la Métempſicoſe de Pythagore, me paroiſſoit aſſez incertaine pour que M. l'Abbé d'Olivet ne dût pas traiter cette matiere auſſi cavaliérement. Un homme qui entreprend d'éclaircir la Théologie des Grecs, devroit apprendre à ſes Lecteurs les difficultés qu'on forme ſur les points les plus importants de cette même Théologie. J'éviterai de ſuivre en cela l'exemple de M. l'Abbé d'Olivet, & je dirai ici qu'ayant conſulté ce qu'ont dit pluſieurs Savants modernes ſur cette queſtion qui a diviſé les Philoſophes du troiſieme & du quatrieme ſiécle, je les ai trouvés aſſez partagés. Le Pere Mourgues (1) s'en tient à l'autorité de S. Auguſtin, & croit que Platon a admis la Métempſycoſe de Pythagore dans toute ſon étendue ; le Pere Bouchet (2)

(1) Plan Théologique du Pythagoriſme, par le Pere Mourgues, &c. *Tome* 1. *Lettre X. pag.* 533.

(2) Après tout, Monſeigneur, les ames ne ſeroient pas entierement dégradées, ſi elles étoient deſtinées à n'aimer que des corps humains ; mais que la Philoſophie Platonicienne les ait avilies juſ-

eſt de cette opinion. Le Savant M.

quiâ animer des corps de bêtes, c'eſt ce qui ne paroîtroit pas croyable, ſi une opinion ſi inſenſée n'étoit pas ſemée dans les ouvrages de Platon. C'eſt cette opinion que S. Auguſtin rapporte au III. Livre de la Cité de Dieu, lorſqu'il dit ces paroles : *Platonem, animas hominum poſt mortem revolvi uſque ad corpora beſtiarum, ſcripſiſſe, certiſſimum eſt.* Quand les Platoniciens ont voulu corriger leur maître, comme a fait Porphyre, ils ont allégué des raiſons qui ne prouvent rien, ou qui prouvent également que les ames animent les corps des bêtes, & les corps des hommes.

Tel eſt donc le ſyſtême de Platon. Toutes les ames, à la reſerve de celles de quelques Philoſophes, ſont jugées au moment qu'elles ſe ſéparent de leurs corps ; les unes tombent dans les Enfers, où elles ſont punies & purifiées : les autres, dont la vie a été innocente, montent au Ciel pour y être récompenſées d'une maniere proportionnée à leurs vertus : mais après mille ans, elles retournent ſur la terre, où elles choiſiſſent un genre de vie conforme à leur inclination. Il arrive alors que celles qui ont animé des corps humains dans la vie précédente, paſſent dans des corps de bêtes : que les autres qui ont été dans des corps de bêtes, viennent animer des corps humains. C'eſt ainſi que ce Philoſophe s'explique dans ſon Phédre.

Mais qu'on ne croie pas que ce choix que font les ames, ſoit ou aveugle, ou indifférent à l'égard de toutes ſortes de bêtes : c'eſt un choix éclairé, puiſque parmi les bêtes elles choiſiſſent celles qui ont eu le plus de rapport à l'état où elles ſe ſont trouvées dans une autre vie. Ainſi Orphée choiſit le corps d'un Singe. C'eſt dans les Livres de ſa RéPublique que Platon développe cette rare doctrine. *Lettre du Pere* Bouchet, *Miſſionnaire de la Compagnie de Jeſus à la Chine, à Monſeign.* Huet, *ancien Evêque d'Avranche, inſérée dans les Cérémonies de Picart, Tome II. I. partie. pag.* 173.

trouver quelques moyens de
aux reproches des premiers Ch
Je puis me tromper ; mais du
la maniere dont Platon avoit ad
Métempſicoſe de Pythagore, me
ſoit aſſez incertaine pour que M.
d'Olivet ne dût pas traiter cette m
auſſi cavaliérement. Un homme qu
treprend d'éclaircir la Théologie
Grecs, devroit apprendre à ſes Lec
les difficultés qu'on forme ſur les pc
les plus importants de cette m
Théologie. J'éviterai de ſuivre en
l'exemple de M. l'Abbé d'Olivet,
je dirai ici qu'ayant conſulté ce qu'o
dit pluſieurs Savants modernes ſur cet
queſtion qui a diviſé les Philoſophes d
troiſieme & du quatrieme ſiecle, je le
ai trouvés aſſez partagés. Le Pere Mour
gues (1) s'en tient à l'autorité de S.
Auguſtin, & croit que Platon a admis
la Métempſycoſe de Pythagore dans
toute ſon étendue ; le Pere Bouchet (2)

(1) Plan Théologique du Pythagoriſme, par le Pere Mourgues, &c. *Tome 1. Lettre X. pag.* 533.

(2) Après tout, Monſeigneur, les ames ne ſeroient pas entiérement dégradées, ſi elles étoient deſtinées à n'aimer que des corps humains ; mais que la Philoſophie Platonicienne les ait avilies juſ-

eſt de cette opinion. Le Savant M.

quiá animer des corps de bêtes, c'eſt ce qui ne paroîtroit pas croyable, ſi une opinion ſi inſenſée n'étoit pas ſemée dans les ouvrages de Platon. C'eſt cette opinion que S. Auguſtin rapporte au III. Livre de la Cité de Dieu, lorſqu'il dit ces paroles : *Platonem, animas hominum poſt mortem revolvi uſque ad corpora beſtiarum, ſcripſiſſe, certiſſimum eſt.* Quand les Platoniciens ont voulu corriger leur maître, comme a fait Porphyre, ils ont allégué des raiſons qui ne prouvent rien, ou qui prouvent également que les ames animent les corps des bêtes, & les corps des hommes.

Tel eſt donc le ſyſteme de Platon. Toutes les ames, à la reſerve de celles de quelques Philoſophes, ſont jugées au moment qu'elles ſe ſéparent de leurs corps ; les unes tombent dans les Enfers, où elles ſont punies & purifiées : les autres, dont la vie a été innocente, montent au Ciel pour y être récompenſées d'une maniere proportionnée à leurs vertus : mais après mille ans, elles retournent ſur la terre, où elles choiſiſſent un genre de vie conforme à leur inclination. Il arrive alors que celles qui ont animé des corps humains dans la vie précédente, paſſent dans des corps de bêtes ; que les autres qui ont été dans des corps de bêtes, viennent animer des corps humains. C'eſt ainſi que ce Philoſophe s'explique dans ſon Phédre.

Mais qu'on ne croie pas que ce choix que font les ames, ſoit ou aveugle, ou indifférent à l'égard de toutes ſortes de bêtes : c'eſt un choix éclairé, puiſque parmi les bêtes elles choiſiſſent celles qui ont eu le plus de rapport à l'état où elles ſe ſont trouvées dans une autre vie. Ainſi Orphée choiſit le corps d'un Singe. C'eſt dans les Livres de ſa République que Platon développe cette rare doctrine. *Lettre du Pere* Bouchet, *Miſſionnaire de la Compagnie de Jeſus à la Chine, à Monſeign.* Huet, *ancien Evêque d'Avranche, inſérée dans les Cérémonies de Picart, Tome II. I. partie. pag.* 173.

Huet, Evêque d'Avranche (1), semble croire au contraire que Platon a fixé la tranſmigration des ames humaines dans des corps humains. Peut-être que l'envie de juſtifier en partie une erreur d'Origene, n'a pas peu contribué à déterminer l'illuſtre Prélat à purger Platon d'une faute qui ſeroit retombée ſur l'ancien Docteur, pour lequel on voit qu'il avoit un *zéle de Commentateur.*

(1) Animarum itaque προῦπαρξιν cum à Platone accepiſſet Origenes, ipſarum quoque μετενσωμάτωσιν ab eodem accepit. Ab humanis autem corporibus in humana corpora tranſire animas, affirmavit Plato, à cæleſtibus vero in humana, ab his in dæmoniaca migrare animas dixit Origenes: & ut hominum animas eatenus animas pecudum fieri dixit Plato, *quatenus, nequitiæ addictæ, pecudum ſimiles* fiunt, ita id ipſum Origenes pronunciavit. Præiverat Platoni Pythagoras: ſed *non animorum ſolum ex humanis corporibus* in humana, verum etiam ex his in ferina veras commigrationes admiſerat. *Huet. Origen.* Quæſt. VI. *de Anima*, Art. 2. Tom. 1. pag. 80.

§. X.

§. X.

Sur le Syſtême d'Ariſtote & la prétendue ſuppoſition de tous ſes Ouvrages.

MOnſieur l'Abbé d'Olivet a cru devoir ſe diſpenſer par deux raiſons de chercher à vérifier, ou à éclaircir ce que Ciceron fait dire à Velleïus de la Théologie d'Ariſtote. J'examinerai d'abord la premiere le plus ſuccintement qu'il me ſera poſſible ; je m'arrêterai plus long-temps ſur la ſeconde, à cauſe de ſa ſingularité ; elle mérite bien d'être examinée avec quelque attention. Le premier motif du ſilence de M. l'Abbé d'Olivet ſur la Théologie d'Ariſtote, eſt pour éviter d'entrer dans les diſputes qui ſe ſont élevées entre les Philoſophes modernes au ſujet des principaux dogmes d'Ariſtote. „ Une infinité „ de Scholaſtiques (1), dit-il, ont „ criaillé pour & contre dans le XVI.

(1) D'Olivet, Théologie des Philoſophes Grecs &c. pag. 105.

„ & dans le XVII. ſiecle. Quelques-uns
„ le font Athée dans toutes les for-
„ mes ; d'autres pouſſent la prévention
„ juſqu'à ſoutenir qu'il a connu le
„ Myſtere de la Trinité ; d'autres enfin,
„ juſqu'à le mettre au nombre des Saints.
„ Un Auteur dont les prétendus Ecrits
„ ſont d'une obſcurité impénétrable, eſt
„ amené facilement à l'opinion qu'il
„ plaît à ſon Lecteur.

Il me paroît que ce qui a fait garder le ſilence à M. l'Abbé d'Olivet, devoit au contraire le faire parler. Ne convenoit-il pas à un homme qui veut éclaircir la Théologie des Grecs, de montrer quelles étoient les fauſſes ou les véritables opinions des Modernes ſur cette Théologie ? D'ailleurs, ces mêmes diſputes qui ont partagé les Scholaſtiques, ont regné parmi les anciens Ecrivains Eccléſiaſtiques. Ariſtote a été loué par pluſieurs Peres, & même traduit dans les premiers ſiecles par des perſonnes en qui la piété égaloit la ſcience ; cependant il a été blâmé vivement par d'autres Peres. Origene & S. Ambroiſe (1)

(1) Voy. les Mémoires Secrets de la République des Lettres, *V. Partie*, §. II. *pag.* 147.

ont soutenu que sa doctrine étoit plus pernicieuse que celle d'Epicure ; voilà précisément la même diversité entre les anciens Docteurs, que celle qui regne entre les Modernes. N'auroit-on pas dû attendre d'un Savant tel que M. l'Abbé d'Olivet, d'un homme aussi profond que lui dans la connoissance de la Théologie & de la Philosophie ancienne, d'un homme enfin qui trouve à chaque instant M. Bayle en faute, qu'il voudroit bien se charger d'éclaircir les dogmes qui ont partagé de tout temps les Théologiens Chrétiens ? Je ne doute pas que M. l'Abbé d'Olivet n'eût rendu ce service au Public, s'il n'avoit regardé tous les Ouvrages d'Aristote comme supposés. Il nous apprend lui-même que c'est-là la seconde raison qui l'a empêché de vouloir perdre du temps à approfondir le système d'Aristote. „ Dans cette foule de Livres, dit-il (1), „ qui portent le nom d'Aristote, & qui „ passent communément pour être de „ lui, peut-être n'y en a-t-il point dont

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 103.

„ la ſuppoſition n'ait parue aſſez vraiſem-
„ blable à quelque Savant. Ce qu'il y a
„ de certain, eſt que pas un paſſage
„ de tous ceux que Ciceron a cités
„ d'Ariſtote dans ſes entretiens, ne ſe
„ trouve aujourd'hui dans les Ouvra-
„ ges qu'on lui attribue. Je me diſpen-
„ ſerai par cette raiſon de chercher à
„ vérifier, ou à éclaircir ce que Velleïus
„ rapporte de ſa Théologie. „

Ne pourroit-on pas conclure de ce paſſage de M. l'Abbé d'Olivet qu'il a adopté entiérement le ſyſtême de ſon bon ami le Pere Hardouin ? Ce Pere ne reconnoiſſoit d'Ouvrages légitimes parmi les Latins (1) que les Œuvres de Ciceron, les Satyres d'Horace, les Géorgiques de Virgile, & l'Hiſtoire

(1) Deprehendit ille, ut quidem muſſitabat nobiſcum, certum certorum hominum ante ſæcula neſcio quot extitiſſe, qui hiſtoriæ veteris concinnandæ partes ſuſcepiſſent, qualem, nunc habemus, cum nulla tunc extaret; ſibi probe notam illorum ætatem atque officinam eſſe, inque eam rem ſubſidio fuiſſe Tullium, Plinium, Maronis Georgica, Flacci ſermones & Epiſtolas: *nam hæc illa ſola cenſet*; quod vereor ut cuiquam ſuadeat, ex omni Latina antiquitate *ſincera monumenta*, præter inſcriptiones admodum paucas, faſtoſque nonnullos. *Harduin. Chronologiæ ex Nummis antiquis reſtitutæ Prolegſo*, &c. pag. 60.

de Pline ; tous les autres Livres, soit sacrés, soit profanes que nous avons, avoient été composés, selon lui, par une Société d'Athées. Notez que ces Athées étoient des Bénédictins ; ainsi S. Cyprien, S. Augustin & S. Ambroise avoient été fabriqués dans la même boutique que Petronne, Ovide & Martial. Parmi les Auteurs Grecs, Homere, Hérodote & Platon étoient les seuls exceptés de la supposition. M. l'Abbé d'Olivet traite dans toutes les occasions presqu'aussi mal S. Augustin que M. Bayle. Il rejette Aristote, parce que certains passages que Ciceron cite de ce Philosophe, ne se trouvent plus dans les Ouvrages qui nous restent de lui. Ne pourroit-on pas conclure de cette façon d'agir, que M. l'Abbé d'Olivet, adoptant le *système insensé* d'un hérésiarque, n'ose, à cause du caractere dont il est revêtu, nier hautement l'authenticité des Ouvrages de S. Augustin & des Peres de l'Eglise ; mais répand indirectement les monstrueuses opinions du Pere Hardouin ? De même que ce Jésuite attaque l'Enéide de Virgile (1)

(1) Les Mémoires secrets de la République de

pour détruire les Ouvrages de l'Evêque d'Hippone, dans leſquels on trouve un grand nombre de vers de cette même Enéide (2): de même M. l'Abbé d'Olivet ne juge de la ſuppoſition d'un Ouvrage que par l'accord qu'on n'y voit point avec les entretiens

Lettres, *Partie IV. §. 3. pag. 81. & ſuivantes.* Je ne répéterai point ici ce dont j'ai parlé très-amplement dans cet ouvrage: je me contenterai de remarquer que ſi l'Enéide fut un Poëme fauſſement attribué à Virgile, & compoſé dans le XIII. ſiecle, il faut bien que les ouvrages de S. Auguſtin ſoient ſuppoſés, puiſque ce Pere, qui vivoit dans le milieu du IV ſiecle nous apprend qu'étant encore jeune, ſes maîtres l'obligeoient d'étudier l'Enéide de Virgile, d'exprimer en proſe ce que ce Poëte fait dire à Junon dans le tranſport de la douleur & de la colere où elle étoit de ne pouvoir empêcher le Roi des Troyens d'aborder en Italie.„ Proponebatur enim mihi negotium „, animæ meæ ſatis inquietum, præmio laudis & „, decoris, vel plagarum metu, ut dicerem verba Ju„ nonis iraſcentis & dolentis, quod non poſſet Italia „, Teucrorum Regem averrere: quæ nunquam Juno„, nem dixiſſe audieram. Sed figmentorum Poëtico„rum veſtigia errantes ſequi cogebamur, & talo „, aliquid dicere ſolutis verbis, quale Poëta dixiſſet „, verſibus. *Auguſt. Confeſſ.* Lib. I. Chap. XVII. „

(2) *Parmi deux mille exemples que je pourrois citer, je me contenterai d'un ſeul.* Apud hunc ergo Virgilium nempe Juno inducitur infeſta Trojanis, Æoli ventorum Regi adverſus eos irritando dicere:

Gens inimica mihi Tyrrenum naviget æquor,
Ilium in Italiam portans victoſque Penates.

Auguſt. de Civit. Dei *Lib. 1. Cap. 3.* Dans ce même Chapitre il y a plus de trente vers, pris dans différentes endroits de l'Enéide.

de Ciceron ſur la Nature des Dieux. Or, S. Auguſtin prête ſouvent dans ſes Ecrits, des opinions aux Philoſophes, très-éloignées de celles que leur donne Ciceron dans cet Ouvrage. Qu'en faut-il donc conclure ſelon le principe de M. l'Abbé d'Olivet? Que S. Auguſtin eſt un Auteur ſuppoſé: que c'eſt un Bénédictin, qui dans le treizieme ſiecle a voulu ruiner la Religion; que c'eſt un homme qui ignoroit les matieres qu'il traitoit; enfin, une perſonne qui ſera aſſez viſionnaire pour donner quelque croyance au ſyſtême du Pere Hardouin; pourra ſe ſervir auſſi facilement des principes de M. l'Abbé d'Olivet que de ceux de ce Jéſuite. Je ne puis cependant me figurer qu'un homme qui montre autant de piété que M. l'Abbé d'Olivet, qui paroît avoir une morale ſi rigide, qui eſt ſi ſcrupuleux, que les moindres réflexions de M. Bayle allarment, ſa Religion excitant ſon zele: je ne puis me figurer, dis-je, qu'un homme auſſi dévot puiſſe faire main-baſſe ſur tous les Peres de l'Egliſe, ſans excepter les plus illuſtres. Je crois que M. l'Abbé d'Olivet n'a pas conſidéré

tout ce qui s'enſuit de la ſuppoſition générale de tous les Ouvrages d'Ariſtote ; puiſque, s'ils ſont tous ſuppoſés, il faut que ceux des plus illuſtres Peres de l'Egliſe le ſoient abſolument auſſi. Si M. l'Abbé d'Olivet avoit prévu une pareille conſéquence, il n'auroit jamais avancé le paradoxe étonnant qu'il a emprunté de ſon ami le Pere Hardouin.

Je ſuis ſi perſuadé de la droiture de cœur de M. l'Abbé d'Olivet, que, pouvant lui prouver l'authenticité des Ouvrages d'Ariſtote par l'autorité des Auteurs profanes, en deſcendant de ſiecle en ſiecle depuis celui de Ciceron juſqu'au nôtre, j'aime mieux me ſervir du témoignage des Ecrivains Eccléſiaſtiques. Hé ! qui doute qu'un Prêtre de la Sainte Egliſe Romaine ne doive préférer leur autorité à celle de tous les autres Auteurs ?

M. l'Abbé d'Olivet conviendra ſans doute que les Ouvrages d'Ariſtote exiſtoient du temps de Ciceron, puiſque ce Romain parle de pluſieurs de ſes Ouvrages, en nomme (dans d'autres Livres que ceux qu'il a écrits ſur la Na-

ture des Dieux) quelques-uns (1) qui nous reſtent encore, ou du moins que

(1) Je placerai ici une Note qui ne ſera peut-être pas inutile. Il eſt bon de remarquer que nous avons dans pluſieurs autres ouvrages de Ciceron des paſſages de ceux d'Ariſtote, qui ſe retrouvent parfaitement dans les Livres qui nous reſtent. *Ariſtoteles quidem ait*, dit Ciceron. Tuſcul. Diſput. *Lib.* 1. *Cap. XXXIII. omnes ingenioſos melancholicos eſſe.* Ce ſentiment ſe trouve dans la Section 30. des Problêmes d'Ariſtote. Dans un autre endroit il donne un précis de la Philoſophie d'Ariſtote, & parle de toutes les Priacipales opinions que nous voyons aujourd'hui dans les ouvrages qui nous reſtent de ce Philoſophe. Il fait mention du cinquieme Elémens inventé par Ariſtote, & de *l'entelechios*, nom qui ſignifie *un mouvement ſans diſcontinuation & ſans fin*, par lequel ce Philoſophe prétend définir la nature de l'ame. „ Ariſtoteles longe omnibus (*Platonem excipio*) præſtans & ingenio & diligentia, cum „ quatuor nota illa genera principiorum, eſſet complexus è quibus omnia orirentur, quintam quandam naturam cenſet eſſe, è qua ſit mens: cogitare enim & diſcere, & docere, & invenire aliquid, & tam multa alia meminiſſe, amare, odiſſe, cupere, timere, angi, lætari, hæc ſimilia eorum, in horum quatuor generum nullo ineſſe putat. Quintum genus adhibet vacans; nomine & fic ipſum animum ἐντελέχειαν appellat nomine quaſi quandam continuatam motionem & perennem. *Cicer. Tuſcul. Diſp.* Lib. I. Cap. X. „ Si les ouvrages d'Ariſtote doivent paroître ſuppoſés, parce qu'on n'y trouve point certains paſſages qu'a cités Ciceron, ils doivent auſſi par la même raiſon paſſer pour authentiques, parce qu'on y voit pluſieurs endroits rapportés par le même Auteur. Je ne ſais pas pourquoi on ne prendra pas le pour comme le contre; n'eſt-il pas naturel pour expliquer la cauſe de cette contrariété appa-

nous prétendons être les mêmes qui nous restent.

Le Christianisme a commencé peu d'années après la mort de Ciceron ; suivons donc tous les Pères depuis Origene & Tertullien : consultons les Auteurs Ecclésiastiques les plus illustres dans tous les siecles, & voyons si les Ouvrages d'Aristote leur ont été inconnus. Les Ecrits de ces deux premiers Auteurs Ecclésiastiques sont remplis de passages, de citations d'Aristote, soit pour les réfuter, soit pour les opposer à ceux de quelques autres Philosophes. Ces passages se retrouvent aujourd'hui, excepté quelques-uns, dans les Ouvrages d'Aristote ; n'est-il pas naturel d'en conclure que ceux que nous n'y trouvons pas, ont été pris dans quelques écrits qui ne sont point parvenus jusqu'à nous ? Pourquoi, si

rente, de croire que nous avons perdu quelques ouvrages d'Aristote, dans lesquels étoient ces passages que nous ne retrouvons, & qu'il nous en reste encore plusieurs où nous trouvons les autres passages & les opinions qu'a rapportés le même Ciceron. Cela me paroît si vraisemblable, que je suis étonné des erreurs dans lesquelles l'esprit systématique entraîne quelquefois les gens les plus sensés.

les Ouvrages d'Ariſtote étoient ſuppoſés, y verroit-on les uns & point les autres ? Y auroit-on mis les premiers pour empêcher qu'on ne connût la ſuppoſition ? Cette même raiſon y eût dû faire mettre les autres. Il eſt viſible que c'eſt ce manque & ce défaut de certains paſſages qui prouvent que les Ouvrages qui nous reſtent d'Ariſtote, ſon véritablement de lui.

Si parmi le grand nombre de paſſages qu'ont rapporté les premiers Peres d'Ariſtote, quelques-uns ont été extraits dans des Ouvrages qui ne nous reſtent point, quelle impoſſibilité y a-t-il que ceux que Ciceron a placés dans ſes entretiens ſur la nature des Dieux, aient été pris dans les mêmes Ouvrages ? Il ſeroit impoſſible d'avoir la moindre preuve du contraire, puiſque Ciceron n'a point cité les Livres d'où il les tiroit.

Voici un témoignage plus fort que ceux d'Origene & de Tertullien ; c'eſt celui de S. Juſtin. Ce Pere a écrit un *Ouvrage conſidérable* ſur la Phyſique d'Ariſtote ; on y trouve parfaitement non-ſeulement les principales opinions,

mais même un nombre infini d'endroits des huit Livres de ce Philoſophe : dans preſque tous les autres Ouvrages de S. Juſtin il eſt fait mention de ceux d'Ariſtote ; au reſte, nous verrons revenir dans la ſuite le *témoignage* de S. Juſtin, qui prendra une nouvelle force par l'approbation de pluſieurs ſiecles. Continuons à nous éloigner de celui de Ciceron. S. Ambroiſe & S. Auguſtin nous aſſurent dans vingt endroits de leurs Ouvrages qu'ils ont lu les livres d'Ariſtote ; ils les réfutent, ils en rapportent des morceaux : & nous voyons que ces morceaux ſe trouvent dans les écrits qui nous reſtent, & que ces réfutations conviennent parfaitement aux opinions qu'ils contiennent.

J'aurois dû placer Athénagore, Arnobe & Lactance avant ces deux derniers Peres ; mais comme la ſeule autorité de S. Auguſtin vaut celle de ces trois Auteurs, je ne les place ici que par une ſurabondance de droit ; cependant on retrouve parfaitement notre Ariſtote d'aujourd'hui dans leurs écrits.

Avançons toujours plus avant, & paſſons au VI. ſiecle. Boëce vivoit au

commencement : il parle ſouvent des Livres qui nous reſtent d'Ariſtote : il fait mention de ſes principales opinions. Caſſiodore, qui fut contemporain de Boëce, mais qui mourut beaucoup plus tard, ayant vécu juſque vers le VII. ſiecle, eſt encore un témoin irréprochable ſur les écrits d'Ariſtote, & nous apprend que Boëce en avoit traduit pluſieurs en Latin. Qu'il me ſoit permis de rapporter un paſſage de la vie de ce grand homme, écrite par un des plus reſpectables Savants que la France ait eus dans ces derniers temps. Ce paſſage eſt eſſentiel à la queſtion dont il s'agit. „ Caſſiodore, dit-il, (1) propoſe „ Ariſtote comme le plus grand maître „ de la Dialectique, laquelle n'eſt diffé„ rente de la Rhétorique, ſelon Varron „ & ſelon Zénon, que comme une „ main fermée eſt différente de la même „ main lorſqu'elle eſt étendue. Il parle „ de l'Introduction de Porphyre, de „ ſept Livres compoſés ſur celui de l'In„ terprétation d'Ariſtote par Boëce, „ qu'il appelle homme magnifique, ce

(1) Vie de Caſſiodore, &c. avec des remarques ſur ſes ouvrages. *pag.* 258.

„ qui eſt un titre d'honneur fort con-
„ ſidérable, comme on l'apprend du
„ Code Théodoſien. Il parle encore du
„ Traité d'Apulée de Madaure, intitulé
„ auſſi : De l'interprétation, qu'il dit
„ être fort ſubtil ; d'un autre Livre de
„ Marius Victorin des ſyllogiſmes hy-
„ pothétiques, & de Tullius Marcellus
„ de Carthage, qui avoit auſſi écrit
„ preſque ſur le même ſujet. Il nous
„ fait connoître qu'il avoit écrit d'amples
„ Commentaires ſur le Livre de l'In-
„ terprétation d'Ariſtote, & compoſé un
„ Livre de la diviſion, qu'on explique
„ en Logique après la Définition, &
„ que ſon ami le Patrice Boëce avoit
„ traduit : l'Introduction de Porphyre,
„ les Catégories d'Ariſtote, ſon Livre
„ de l'Interprétation, & les huit Livres
„ des Topiques. „

Du VII. ſiecle je paſſe au VIII. & au IX. J'y trouve le témoignage d'un des plus grands génies qu'il y ait eu, d'un homme dont l'érudition étoit profonde, dont la connoiſſance de l'antiquité étoit auſſi vaſte que ſûre, qui me *ratifie le témoignage* de Saint Juſtin, qui m'apprend que les Livres qu'il avoit

écrits sur la Physique d'Aristote (1), existoient encore ; que ceux du Philosophe étoient aussi conservés, & qui m'en dit *mot à mot le précis*. Le [redacted] homme dont je veux parler, c'est [redacted] tius, Patriarche de Constantinople, dont tous les Savants anciens & modernes ont fait l'éloge à l'envi les uns des autres. Après cela, sur l'assertion de quelques Auteurs de la troisieme ou de la quatrieme classe, dois-je croire que nous n'avons point les Ouvrages d'Aristote ? Car M. l'Abbé d'Olivet n'en a guere que de pareils, (comme je le montrerai bientôt,) pour appuyer son sentiment.

Je me hâte le plus qu'il m'est possible, pour conduire Aristote dans ces derniers temps : cela ne me sera guere

(1) Lecta est Justini Martyris Apologia pro Christianis, tum adversus Græcos, tum adversus Judæos; & præterea alter ejus *Tractatus contra primum & secundum Librum Physicæ Auscultationis, seu contra Materiam, Formam & Privationem*, rationibus epicherematicis ac violentis quod ex usu est, inferens ; itidemque contra *quintum illud corpus motumque sempiternum*, quem Aristoteles. Mirifico-rationicinationum contra (Christianam) pietatem summatim solutiones. *Ex Photii Tractatu*, qui MIΣΛΟΒΙΒΛΟΣ, sive *Bibliotheca* inscribitur.

ques modernes (1) ſe ſont moqués de lui. Un certain Andronicus Rhodien (2), qui étoit apparemment l'Hardouin de ſon ſiecle, avoit auſſi rejetté comme ſuppoſés les Livres de l'Interprétation. Voilà quels ſont ces Savants, ſur l'autorité deſquels M. l'Abbé d'Olivet range Ariſtote dans la claſſe même où ſon ami le Jéſuite a placé tous les Auteurs Latins, & les trois quarts des Grecs.

(1) Porro hujus Libri Categor auctorem eſſe Ariſtotelem Stagiritam, licet (auctore Boëtio) Jamblichus dubitaverit, & quidam minoris notæ Auctores ſuſpicati ſint, eſt tamen communis omnium Peripateticorum conſenſio, quam Boëtius hoc loco triplici ratione confirmat. Prima, quia cæteris in Operibus ſecum maxime conſenſit Ariſtoles, & in hoc opere. Secunda, quia ſtyli brevitas, & ſubtilitas Ariſtotelem redolent. Tertia, quoniam aliter imperfectum Opus edidiſſet, & de Syllogiſmo ſcripturus, aut propoſitiones, ex quibus illi proxime, aut ſimplices voces, ex quibus remote coaleſcunt, omiſiſſet. *Commentar. Collegii Conimbricenſis e Societate Jeſu, in Univerſ. Dialect. Ariſtot. &c.* Part. I. Commem. in Lib. Categor. pag. 252.

(2) *Non eſt tanti faciendus Andronicus quidam Rhodius*, quem refert Ammonius in præfatione hujus Operis, ut propter illum in controverſiam vocandus ſit horum Librorum de Interpret. auctor, fuerintne Ariſtoteles, an quidam alius, ut ipſe opinatur; cum ſeverum dicendi genus, ſtyli comitas, & gravitas, Peripateticorum principem prodant auctorem, ut D. Thomas, Boëtius, Ammonius, cæterique ejus alumni judicarunt. *Id.* Part. II. Commem. in Lib. *de Interpretatione*, pag. 289.

cun, ſelon ſon caprice & ſa fantaiſie, adoptoit les uns, & rejettoit les autres; preuve bien ſenſible que la ſeule fantaiſie étoit ce qui conduiſoit leur déciſion. Je voudrois bien que M. l'Abbé d'Olivet eût jugé à propos de nous inſtruire du nom & du mérite de ces prétendus Savants, à qui la ſuppoſition des ouvrages d'Ariſtote a parue aſſez vraiſemblable; indique à ce ſujet un traité de Gaſſendi, & la Bibliotheque de Jean Albert Fabrice. J'ai conſulté ſoigneuſement ces deux ouvrages, & j'ai trouvé qu'il n'y étoit fait mention, ſi l'on excepte François Pic, que de quelques avanturiers; car comment peut-on appeller ces demi-ſavants qui décident ſi hardiment de ce qu'ils n'entendent point, & qui ne ſont connus que de ceux qui ſont obligés par le genre de leur travail de parler des bons, ainſi que des mauvais Ecrivains?

L'Auteur le plus conſidérable qui ait voulu ſuſpecter quelques-uns des Livres qui nous reſtent d'Ariſtote, c'eſt Jamblique, qui a prétendu rejeter les Catégories; mais les anciens ſes contemporains, & les plus habiles Criti-

davantage Sanchès, Scobar, Tambourin, que mon Cordonnier ou mon Tailleur. Veux-je juger du mérite d'un Philoſophe Grec ? j'examine ce qu'en ont dit Leibnitz, Newton & Locke, &c. S'ils en ont parlé, je n'ai aucun égard à tous ces prétendus ſavants dont M. l'Abbé d'Olivet a peut-être lui-même oublié juſqu'au nom. Je crois que ma maxime ſera approuvée, & qu'elle n'a pas beſoin d'être juſtifiée. Quoiqu'il en ſoit, voici M. Leibnitz qui va parler, & je traduirai ſes paroles le plus littéralement qu'il m'eſt poſſible. „ Il „ eſt temps de retourner, *dit-il* (1) „

(1) Nunc ad *Nizolii* errores redeundum eſt.... Quod item contendit genuina *Ariſtotelis* Opera nunc non haberi, idque locis potiſſimum *Ciceronis*, mihi numquam perſuaſerit. Nam quid mirum eſt, hominem politicum & infinitis curis obrutum, qualis erat Cicero, nonnunquam ſubtiliſſimi cujuſdam Philoſophi ſententias, fugiente oculo lectas, non ſatis aſſequi ? qui credit Ariſtotelem in veris ſuis Operibus Deum appellaſſe Καῦμα οὐρανοῦ, *Ardorem Cœli*, nec is *Ariſtotelem* famum putat ? &, quum ſapientem & ingenioſum habeamus, per vim nobis ineptum & ſtultum obtrudit. Novum hoc Criticæ artis genus eſt, in dignoſcendis Scriptis Auctoris omnium confeſſione ingenioſi, quædam pro ſuppoſititiis habere, quia ſtultum aliquid Auctori à convitiatoribus impoſitum (nam nec *Cicero* niſi alia ſibi perſona, *Ariſtoteli* iniqua impoſita, hæc loquitur) in iis non reperitur. Mihi genuinitatem

„ aux erreurs de Nizolius . . . Cet hom-
„ me a prétendu que nous n'avions pas
„ aujourd'hui les véritables ouvrages
„ d'Ariſtote ; mais je trouve l'objec-
„ tion qu'il fonde ſur les *paſſages de*
„ *Ciceron*, pitoyable, & elle ne ſau-
„ roit faire la moindre impreſſion ſur
„ mon eſprit. Eſt-il bien ſurprenant
„ qu'un homme accablé de ſoins, char-
„ gé des affaires publiques, tel qu'étoit
„ Ciceron, n'ait pas bien compris le
„ véritable ſens de certaines opinions
„ d'un Philoſophe très-ſubtil, & qu'il
„ n'ait pu ſe tromper en les parcou-
„ rant aſſez légérement ? Quel eſt l'hom-
„ me qui puiſſe ſe figurer qu'Ariſtote
„ dans ſes véritables Ouvrages ait ap-
„ pellé Dieu Καῦμα ἰνρανοῦ, *l'ardeur*
„ *du ciel*. Si l'on croit qu'Ariſtote a
„ dit une pareille abſurdité, on doit
„ conclure néceſſairement qu'il étoit

Operum Ariſtotelicorum, quidquid dicant. *Joh. Franciſc. Picus in Examine Vanitatis Doctrinæ Gentium*, quidquid *Nizolius*, quicquid *Ramus*, quicquid *Patricius*, quicquid in Apologia magnorum virorum magiæ ſulpectorum, ubi & hunc *Nizolium* Librum citat, *Naudæus*; ſatis ſuperque perſuadet perſpecta hypotheſium inter ſe harmonia, & æqualis ubique methodus velociſſimæ ſubtilitatis. *Leibnitz Epiſt.* Tom. 2. pag. 15. Edit. Lipſ. 1738.

„ *insensé* ; cependant nous voyons par
„ les Ouvrages qui nous restent qu'Aris-
„ tote étoit un *grand génie*. Pourquoi
„ donc veut-on substituer par force &
„ contre toute raison un Aristote fou à
„ l'Aristote sage ? C'est un genre de
„ critique bien nouveau & bien singu-
„ lier, que celui de juger de la suppo-
„ sition des écrits d'un Auteur généra-
„ lement regardé de tous les grands
„ hommes comme un génie supérieur,
„ par quelques absurdités qui ne s'y
„ trouvent point : ensorte que, pour
„ que les Ouvrages d'un Philosophe
„ aussi subtil que profond, ne passent
„ point pour être supposés, il faudra
„ dorénavant qu'on y trouve toutes les
„ fautes ou toutes les impertinences
„ qu'on lui aura prêtées, soit par inad-
„ vertence soit par malice. Il est bon
„ d'ailleurs de remarquer que Ciceron
„ a été le seul que nous connoissions
„ avoir attribué ces sentiments à Aristo-
„ te. Quant à moi, je suis très persua-
„ dé que tous les Ouvrages que nous
„ avons d'Aristote *sont constamment de*
„ *lui* ; & quoique *quelques-uns* aient
„ été regardés comme supposés, ou du

„ moins comme ſuſpects, par Jean
„ François Pic, par Nizolius, par Pier-
„ re Ramus, par Patricius & par Nau-
„ dé, je n'en ſuis pas moins convaincu
„ que ces livres ſont véritablement
„ d'Ariſtote. Je trouve dans tous une
„ parfaite liaiſon & une harmonie qui
„ les unit : j'y découvre la même hy-
„ potheſe, toujours bien ſuivie & tou-
„ jours bien ſoutenue ; j'y vois enfin
„ la même méthode, la même ſagacité
„ & la même ſubtilité. „

Je me bornerai aux réflexions de M. Leibnitz ; les raiſons que je pourrois apporter, n'ajouteroient rien à celles de ce grand homme. Qu'il me ſoit cependant permis de remarquer ici, qu'il n'eſt guere ſurprenant que dans le nombre de quatorze ou quinze mille (1) Commentateurs qui ont travaillé ſur les Ouvrages d'Ariſtote, il

(1) Dans le deſſein que j'aurois d'étudier Ariſtote, l'on me prendroit pour un *fou*, ſi, pour bien entendre ce Philoſophe, j'entreprenois de lire les quatorze ou quinze mille Commentateurs qui l'ont *expliqué chacun en leur maniere*, au lieu d'en choiſir *un petit nombre de ceux que je ſaurai avoir le mieux réuſſi*, ſur le bruit & la réputation où ils ſont parmi les Savants, qui les ont lus. Jugemens des Savants, &c. *par* Adrien Baillet, &c. *Tom.* 1. *pag.* 56. *Edit. in-4. d'Amſterdam* 1725.

s'en ſoit trouvé quelques-uns qui, pour ſe donner un air de grand Critique, & montrer qu'il avoit le goût plus fin que les autres, aient cru devoir regarder comme ſuppoſé quelque Livre particulier parmi ceux de ce Philoſophe Grec. Ainſi, en admettant ſeulement dix ou douze perſonnes qui aient penſé de même parmi quatorze mille, voïlà de quoi regarder tous les Ouvrages d'Ariſtote comme ſuppoſés; parce qu'il ſuffit pour cela, ſelon M. l'Abbé d'Olivet, *que leur ſuppoſition ait paru aſſez vraiſemblable à quelque Savant.*

Il me reſte actuellement à dire en deux mots quel étoit le ſyſtême de Théologie d'Ariſtote; je ne chercherai aucun éclairciſſement ni chez les Commentateurs Arabes, ni chez les Chrétiens modernes. Je ne veux point obliger M. l'Abbé d'Olivet à ſe ſoumettre ni à Averroës, ni à Avicenne; je connois trop l'horreur qu'un zélé Eccléſiaſtique doit avoir pour des Commentateurs *Mahométans*: & j'ai reconnu en pluſieurs occaſions que M. l'Abbé d'Olivet n'aime pas les *Scholaſtiques*. On me demandera donc quel eſt l'Auteur que

je

je prendrai pour guide ? Un ſavant Pere de l'Egliſe, qui vivoit dans le temps où preſque toutes les Sectes des anciens Philoſophes ſubſiſtoient encore, qui lui-même étoit un Philoſophe illuſtre, S. Juſtin ; pourrois-je avoir un meilleur garant ? Il cite les propres termes du Philoſophe dont il réfute le ſentiment. „ Ariſtote, *dit-il* (1), expliquant, dans „ l'Ouvrage qu'il a écrit pour Alexan- „ dre, quel eſt le but & le principe de „ ſa Philoſophie, détruit fort au long

(1) Ariſtoteles autem, in eo quòd ad Alexandrum Macedonem ſcripſit Opere, compendioſe Philoſophiæ ſuæ exponens rationem & finem, clarè & diſertè Platonis ab ogat opinionem, non in ignea ſubſtantia Deum eſſe inquiens : ſed quintum quoddam, Æthereum & immutabile corpus fingens, ibi Deum eſſe ait. Quapropter ita ſcripſit : *Non quemadmodum nonnulli de Divinitate hallucinantes, in ignea eſſentia Deum eſſe aſſerunt.* Deinde, veluti maledicto hoc in Platonem effuſo non contentus, quem Plato è civitate ſua quaſi mendacem & tertium veritatis imaginum (ſicut ipſe dixit) imitatorem ejecit Homerum, ad ea demonſtranda quæ à ſe de Æthereo corpore ſunt dicta, teſtem laudat. Scribit enim :

Ad hunc ergo modum & Homerus ait :

Sorte Jovi ceſſit in nube & in æthere cœlum.

Opinionem ille quidem ſuam credibilem eſſe, probare & declarare volens Homeri teſtimonio : interim tamen ignorans, dum Homero, ut dictis ſuis veri fidem adſtruat, teſte utitur, multas ſe illius ſententias falſi arguere. *Sti. Juſtini Martyr. ad Græcos Cohortatio*, pag. 6.

„ & fort clairement l'opinion de Platon.
„ Il ſoutient que l'eſſence de Dieu n'eſt
„ point une *ſubſtance ignée*, ainſi que le
„ prétend ce Philoſophe : mais il inven-
„ te je ne ſais quel *Æther*, ou cinquie-
„ me élément, immuable & inaltéra-
„ ble ; qu'il appelle Dieu ; c'eſt la rai-
„ ſon pour laquelle il a dit que quelques-
„ uns, raiſonnant de la nature de
„ Dieu, s'étoient trompés groſſiére-
„ ment en la faiſant conſiſter dans une
„ *eſſence ignée*. Ariſtote, peu content
„ d'avoir inſulté Platon, appuye ſon
„ ſentiment de l'autorité d'Homere, que
„ ce même Platon avoit banni, comme
„ un menteur & un conteur de fables,
„ de ſa République ; & il ſe ſert des pa-
„ roles de ce Poëte pour prouver ce
„ qu'il a avancé au ſujet de l'*Æther*. Il
„ cite ce vers, qui dit que le *Ciel qui*
„ *eſt dans l'Æther, tomba en partage à*
„ *Jupiter* ; cependant, comme Ariſto-
„ te ne ſe confioit point entiérement à
„ l'autorité d'Homere, il tâche de la
„ fortifier par un grand nombre de rai-
„ ſons. „

Je pourrois m'en tenir à cette premiere explication du ſyſtême Théologique

d'Ariſtote ſur la nature de Dieu ; mais j'ajouterai ici que S. Juſtin a répété ailleurs à peu près la même choſe. En parlant des Ouvrages de ce Philoſophe, il eſt toujours fixe & certain dans les opinions qu'il lui attribue, & ne varie point, ainſi que fait quelquefois Ciceron, dans celles qu'il donne à quelques Philoſophes. Pour moi je croirois que Ciceron avoit confondu cet *Æther*, ce cinquieme élément, avec cette *ardeur du Ciel*, qu'il prétend qu'Ariſtote a reconnu pour Dieu ; ou bien les Copiſtes, ce qui eſt très faiſable, ont défiguré la penſée de l'Auteur, & changé les termes dont il s'étoit ſervi.

Quant aux premiers principes qu'a admis Ariſtote, S. Juſtin nous dit préciſément la même choſe que nous trouvons aujourd'hui dans les Ouvrages de ce Philoſophe ; ſavoir qu'il admit la (1) matiere & la forme, & qu'il n'eut aucun égard aux *idées* & aux *exemplaires* de Platon. Nous avons déjà vu ce qu'étoit l'*idée* chez ce dernier.

(1) Ariſtoteles ideas quidem tanquam Principii haud quaquam meminit : duo vero principia, Deum & Materiam, eſſe dicit. *S. Juſtini Martyr. ad Græcos Cohortatio*, pag. 7.

§. XI.

Sur le Syſtême de Démocrite.

CIceron nous apprend que Démocrite (1) „ donnoit la qualité de Dieu, „ & aux images des objets qui nous frap„ pent, & à la nature, qui fournit, „ qui envoie ces images, & aux idées „ dont elles nous rempliſſent l'eſprit. „ Qu'après cela, il aſſuroit que rien „ n'eſt éternel, parce que rien ne de„ meure dans un même état. „ M. l'Abbé d'Olivet ayant rapporté ce même paſſage de Ciceron, ajoute enſuite (2): „ S'il étoit juſte de s'en tenir à la „ réflexion d'un Critique, dont la plu„ me n'épargne aſſez ſouvent, ni le pro-

(1) Quid? Democritus, qui tum imagines earumque circuitus in Deorum numero refert, tum illam naturam, quæ imagines fundat ac mittat, tum ſcientiam, intelligentiamque noſtram: nonne in maximo errore verſatur? Cumque idem omnino, quia nihil ſemper ſuo ſtatu manèat, neget eſſe quidquam ſempiternum: nonne Deum ita tollit, ut nullam opinionem ejus reliquam faciat; *Cicer. de Nat. Deor.* cap. XII.

(2) *D'Olivet*, Théologie des Philoſophes Grecs &c. *pag.* 96.

„ ſane, ni le ſacré, nous aurions dans „ la Recherche de la Vérité le commen- „ taire le plus beau qu'on puiſſe écrire „ ſur ce paſſage. „ Voyons donc quelle eſt cette terrible comparaiſon, ce parallele affreux qui a ſi fort irrité M. l'Abbé d'Olivet, qu'abandonnant ce ſtyle poli qui eſt le partage de MM. les Académiciens, & qui regne toujours dans leurs Ouvrages, il s'emporte & s'oublie juſqu'à outrager le plus indignement la mémoire d'un illuſtre mort, qu'il ſavoit être en état de ne pouvoir ſe défendre. Si je n'étois pas auſſi perſuadé que je le ſuis de la droiture du cœur de M. l'Abbé d'Olivet, j'attribuerois à une baſſe & lâche jalouſie, des injures qui ne partent que d'une grande vivacité & d'un zele trop ardent; mais ſans nous plaindre davantage des termes injurieux de M. l'Abbé d'Olivet, examinons ce qu'a écrit M. Bayle au ſujet de Démocrite & du Pere Mallebranche. Nous trouverons 1°. Qu'il a parlé du dernier avec toute la politeſſe du monde. 2°. Qu'il n'en dit que ce que vingt autres Auteurs ont dit. 3°. Que ſes Réflexions ſont tres-

justes. „ Je ne sais, *dit-il* (1), si j'ai „ mais personne a pris garde que le „ sentiment de *l'un des plus sublimes* „ *esprits de ce siecle, que nous voyons* „ *toutes choses dans l'Etre infini, dans* „ *Dieu*, n'est qu'un développement & „ qu'une réparation du dogme de Dé- „ mocrite. Prenez bien garde que Démo- „ crite enseignoit que les images des ob- „ jets, ces images, dis-je, qui se répan- „ dent à la ronde, ou qui se tournent „ de tous côtés pour se présenter à nos „ sens, sont des émanations de Dieu, „ & sont elles-mêmes un Dieu, & que „ l'idée actuelle de notre ame est un „ Dieu. Y a-t-il bien loin de cette pen- „ sée à dire que nos idées sont en Dieu, „ comme le Pere Mallebranche le dit, „ & qu'elles ne peuvent être une modi- „ fication d'un esprit créé ? Ne s'ensuit- „ il pas de là que nos idées sont Dieu „ lui-même ? Or nos idées & notre scien- „ ce peuvent passer facilement pour la „ même chose. Ciceron fera dire, tant „ qu'il lui plaira, par l'un de ses person-

(1) *Bayle*, Diction. Histor. & Crit. Art. Démocrite Remarq. O.

„ nages, que ces penſées de Démocrite „ ſont dignes d'un Abdéritain, c'eſt-à- „ dire, d'un ſot & d'un fou ; je ſuis „ ſûr qu'un petit eſprit ne les formera „ jamais. Pour les former, il faut com- „ prendre toute l'étendue de pouvoir „ qui convient à une nature capable „ de peindre dans notre eſprit les ima- „ ges des objets. Les eſpeces inten- „ tionnelles des Scholaſtiques ſont la „ honte des Péripatéticiens, il faut „ être je ne ſais quoi pour ſe pouvoir „ perſuader qu'un arbre produit ſon „ image dans toutes les parties de l'air „ à la ronde, juſqu'aux cerveaux d'une „ infinité de ſpectateurs. La cauſe qui „ produit toutes ces images, eſt bien „ autre choſe qu'un arbre. Cherchez-la „ tant qu'il vous plaira : ſi vous la trou- „ vez au-deçà de l'Etre infini, c'eſt „ ſigne que vous n'entendez pas bien cet- „ te matiere. Je ne diſconviens pas „ qu'au fond ces dogmes de Démo- „ crite ne ſoient très-abſurdes : S. Au- „ guſtin les a réfutés ſolidement. „

On s'attend peut-être que M. l'Abbé d'Olivet prouvera que M. Bayle s'eſt trompé ; qu'il ſe mettra du moins en

état de montrer qu'il n'y a aucune reſſemblance entre le ſyſtême de Démocrite & celui du Pere Mallebranche : point du tout ; il ne ſonge à rien de tout cela ; il ſe contente de canoniſer le Pere Mallebranche & de déclarer Athée Démocrite ; moyennant quoi, il conclut qu'on ne doit faire aucune comparaiſon entre ces deux Philoſophes. Il faut avouer que cette canoniſation du Métaphyſicien moderne eſt un de ces grands coups de maître auquel on ne s'attend point, & qui forme un argument qu'on ne ſauroit réſoudre. On ſera peut-être bien aiſe de ſavoir comment l'emploie M. l'Abbé d'Olivet : voici ſes termes (1) : „ Ceux qui ont „ connu particuliérement le Pere Malle„ branche, & ſavent qu'il a été un des „ plus grands Philoſophes de ſon ſiecle, „ mais qui a ſu allier l'étude des ſciences „ les plus abſtraites avec une ſolide „ piété, ſeront indignés que M. Bayle ait „ oſé mettre la Théologie d'un ſaint „ Prêtre en parallele avec celle d'un

(1) D'Olivet, Théologie des Philoſophes Grecs, pag. 97.

„ Payen, ſuſpect d'Athéiſme aux Payens „ même. „ Eh ! que diroit M. l'Abbé d'Olivet ſi on lui prouvoit évidemment deux choſes : la premiere, que ce *ſaint Prêtre*, au jugement de bien de grands hommes, a été violent, emporté, atrabilaire ; la ſeconde, que ſon ſyſtême ſur les idées, reſſemble aſſez non-ſeulement à celui de Démocrite, mais eſt une eſpece de *Spinoſiſme ſpirituel*, c'eſt à-dire qu'il rend toutes les ſubſtances incorporelles des ſimples modifications d'une ſubſtance ſpirituelle, unique, & infinie ? Je commencerai par prouver le dernier de ces deux faits : je reviendrai enſuite au premier.

Suppoſer que *nous voyons tout en Dieu*, n'eſt-ce pas, pour ainſi dire, prétendre que Dieu ſoit l'ame commune de tous les autres ? N'eſt-ce pas établir une ſubſtance générale, infinie, ſpirituelle, repréſentative, dans laquelle toutes les autres ſubſtances ſpirituelles ſe retrouvent, ne penſent, n'agiſſent, ne connoiſſent que par l'intime union qu'elles ont avec cette ſubſtance générale dont elles ne ſont que de pures & ſimples modifications ? Si nos idées, qui ſont les

ſeules opérations de notre ame par leſquelles nous puiſſions connoître non-ſeulement ſa nature, mais même ſon exiſtence : ſi nos idées, dis-je, ſont hors de nous, ſi nous n'avons pas le pouvoir de les créer, ſi elles ſont inaltérables, éternelles, ſi elles ſont enfin une partie de l'eſſence divine, cette eſſence de Dieu, diverſement modifiée, eſt ſujette à tous les inconvénients de la ſubſtance Spinoſiſte. Il ne faut plus dire, ſelon le ſyſtême du Pere Mallebranche : „ tel homme a eu la penſée d'en aſſaſſiner „ un autre ; *mais* : la ſubſtance générale, „ l'étendue ſpirituelle, dans laquelle ſont „ renfermées toutes les modifications, a „ préſenté l'idée d'un crime affreux à une „ telle modification. „ Et n'eſt-ce pas là en quelque maniere faire Dieu l'auteur de tous les crimes, puiſque c'eſt dans lui que les hommes en prennent les idées ? n'eſt-ce pas outrager la Divinité, & la ravaler autant qu'a fait Spinoſa ?

Le Pere Mallebranche avoit prévu ſans doute une partie des juſtes reproches qu'on pouvoit lui faire : il inventa une *étendue intelligible, infinie, que Dieu renferme en lui-même* ; & c'eſt

dans cette *étendue* que nous voyons les choſes. M. Arnaud, qui fit un Ouvrage pour réfuter le ſyſtême des idées du Pere Mallebranche, a démontré clairement le ridicule & l'inutilité de cette *étendue intelligible*, *infinie*, qui ne met point à couvert le ſentiment du P. Mallebranche de toutes les objections qu'on a formées ſur les notions indignes qu'il donne de la nature de Dieu. „ On ne ſauroit deviner (1), dit „ ce ſavant homme, ce que le P. Mallebranche a voulu que nous entendiſſions „ par cette *étendue intelligible*, *infinie*, „ dans laquelle il prétend maintenant „ que nous voyons toutes choſes ; car „ il en dit des choſes ſi contradictoires, „ qu'il me ſeroit auſſi difficile de m'en „ former une notion diſtincte ſur ce „ qu'il en dit, que de comprendre une „ montagne ſans vallée. C'eſt une créature, & ce n'eſt pas une créature ; „ elle eſt Dieu, & elle n'eſt pas Dieu ; „ elle eſt diviſible, & elle n'eſt pas diviſible ; elle n'eſt pas ſeulement éminem-

(1) Des vraies & des fauſſes idées, &c. par M. Antoine Arnaud, Docteur de Sorbonne, *Chap. XIV. pag. 135. Edit. de Colog. 1683.*

[illegible] des opérations de notre [illegible]
[illegible] nous puissions [illegible]
[illegible]ement la nature,
[illegible]ence : il nous id[illegible]
[illegible]s de nous, il p[illegible] c'eſt
[illegible]avoir de les cr[illegible] & c'eſt
[illegible]rables, éterne[illegible] puiſqu'il
[illegible] une partie d[illegible]onnoit. „
[illegible]eſence de l'[illegible] lui-même
[illegible]eſt ſujette [illegible], infinie ; car
[illegible]habitant [illegible]endue, puiſqu'il l'a
[illegible]ſelon [illegible] la peut connoître qu'en
„ te „ *même.*
„ „ *Je ne* n'eſt pas une créature ; puiſ-
„ „ *que* ſi cela étoit, en voyant les cho-
„ „ *ſes* dans cette *étendue intelligible*,
„ *infinie*, nous ne les verrions que dans
„ une créature ; & ſon deſſein eſt de
„ montrer que nous le voyons en Dieu. „
On voit combien eſt frêle & légere
la reſſource que le Pere Mallebranche
avoit cru ſe ménager dans cette *étendue intelligible*, *infinie*, qu'il place dans
Dieu, & qui ne ſert qu'à augmenter
l'obſcurité & les inconvénients inſur-
montables qui ſe rencontrent dans ſon
opinion. Il faut donc qu'il en revienne
toujours à ſon premier principe : qu'a-
près avoir fait ſentir toutes les difficul-

tés qu'il y a à ſoutenir que nos idées puiſſent être produites par des êtres finis, il diſe qu'on doit les chercher dans l'infini, dans Dieu. Voilà préciſément la doctrine de Démocrite : car il enſeignoit que nos idées étoient des émanations, qu'elles étoient elles-mêmes des Dieux ; & le Pere Mallebranche, en raiſonnant conſéquemment à ces principes, peut-il en tirer d'autres conſéquences que celles que Démocrite tiroit des ſiens ? Si nos idées ſont en Dieu ſi elles ne peuvent être que des modifications d'une ſubſtance infinie, ſi elles ne ſauroient émaner d'un eſprit créé, ne ſont-elles pas des parties de la Divinité ? Ne ſont-elles pas des modifications de la ſubſtance ſpirituelle, & par conſéquent des Dieux ?

M. l'Abbé d'Olivet, avant de ſe recrier ſi fort ſur la façon polie dont M. Bayle a parlé du Pere Mallebranche, auroit dû bien examiner le ſyſtême de cet Oratorien, & il auroit vu qu'on lui faiſoit grace en le traitant avec tant de douceurs, & aſſaiſonnant de tant d'éloges ce qu'on en diſoit. Tous ceux qui auront lu le paſſage de M. Bayle,

le *saint Prêtre* Mallebranche de détruire la Religion, & le second veut qu'il nous conduise au plus outré Pyrrhonisme. En voici un troisieme qui soutient, & qui soutient hardiment, que le *Saint* étoit *Athée* & *fou* par-dessus le marché. M. l'Abbé d'Olivet ne sauroit rejetter l'autorité de ce Critique; c'est cet homme, que le College de Louis le Grand doit se glorifier sans cesse d'avoir *enfanté* (1); c'est le rival des Petau, des Sirmond, des Vavasseur, &c. C'est ce Savant qui seul a droit de critiquer Ciceron, de lui reprocher (2) qu'il

(1) Un College qui a *enfanté* les Sirmond, les Pétau, les Fronton-du-Duc, les Sallian, les Vavasseur les Hardouin, est-il deshonoré, à votre avis, pour avoir été habité par un Grammairien, dont le commentaire sur Ciceron n'est pas excellent? Apolog. *de M. l'Abbé* d'Olivet, contre les Journalistes de Trévoux, *pag.* 161. *Cette Apologie est placée après les remarques sur la* Théolog. des Grecs.

(1) *Le P. Hardouin, dans ses remarques sur Pline, XXXV.* 40. *prétend que Léontium étoit la femme légitime d'Epicure. Voici sa preuve dans les propres termes qu'il m'a dictés.* Plinius inter tabulas Theodori pictoris habet Leontium Epicuri cogitantem. Quo dicto non meretricem, sed Epicuri conjugem fuisse Leontium significat, & in tabula pingi de rebus Philosophicis meditantem. Sic enim in nummis antiquis appellantur *Plotina Trajani Sabina Hadriani*, & apud Plinium aliæ, conjuges certe, non meretrices. Traduct. de la Nat. des Dieux, Liv. 1. pag. 390 Tom. 1. Not. 4.

a changé en Courtisanne la *femme légitime* d'Epicure, quoiqu'il soit constant que ce Philosophe n'en ait jamais eu : enfin, c'est le grand Hardouin. Ecoutons-le parler : „ Malebranche (1) „ dit-il, se vante de voir tout en „ Dieu ; il devoit sans doute con„ noître ce Vers qu'on lui a si sou„ vent appliqué, & qui est devenu si „ commun :

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

„ J'ai résolu de ramasser dans ses Ou„ vrages quelques-uns des endroits où „ il établit l'Athéisme : je choisirai ceux

(1) Quamobrem in verbo Dei Deoque videre se omnia gloriatur, tametsi novit ea occasione hunc versiculum in se fuisse jactitatum, & à plebe ipsa decantatum :

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

Hujus ἐλεγχομένου documenta corradere & congerere hoc loco ex libris ab eo scriptis, tametsi sane numero multi, deliberatum est, neque omnia certè, nam esset istud infinitum, sed insigniora dumtaxat. Id quod molestum esse nemini debet, si consideraris, gravissimam impietatis accusationem esse : quæ ne temere proinde jacta videatur, multis eget stabilitâ argumentis. *Hard. Athei Detecti*, pag. 45.

„ où il insinue le plus visiblement ce „ dogme impie; car si je les voulois „ tous rapporter, j'aurois trop à faire. „ J'en citerai cependant assez pour „ prouver que quelque grave que soit „ l'accusation d'Athéisme, elle n'est „ point téméraire & avancée sans fonde- „ ment. „ Eh quoi! le Pere Hardouin dira que le *saint Prêtre* est un *Athée* des plus déterminés, il le traitera de *fou*, d'*extravagant*; cependant ce même Pere Hardouin illustrera le *College qui l'aura enfanté*: & M. Bayle sera un homme qui *n'épargnera assez souvent ni le sacré, ni le profane*, pour avoir dit que le *sentiment du Pere Mallebranche, l'un des plus sublimes esprits de ce siecle, n'étoit qu'un développement & qu'une réparation du dogme de Démocrite*? Quelle injure fait il donc à ce Métaphysicien? Ne dira-t-on pas en parlant de Gassendi, que sa Philosophie n'est qu'une *réparation du dogme d'Epicure*, sans que les partisans les plus zélés de ce Philosophe s'en offensent? Gassendi cependant mérite bien d'aussi grands égards que le P. Mallebranche; & à parler naturellement, le *saint Prêtre* lui étoit bien

inférieur, soit en science soit en probité. Il n'y a eu, & il n'y a encore aujourd'hui qu'une seule voix parmi tous les Savants sur le caractere de Gassendi: mais celui du P. Mallebranche a été souvent dépeint par des gens très-respectables, avec des couleurs bien noires. Je pourrois placer ici plusieurs portraits du *saint Prêtre*, pris dans les Ouvrages de M. Arnaud (1), qui le représentent d'une maniere bien peu flatteuse: j'en trouverois plusieurs autres dans les Lettres d'un Théologien; mais pour prouver, ainsi que je l'ai promis, que le *saint Prêtre* étoit *violent*, *emporté*, *atrabilaire*, & que sa Théologie est beaucoup moins sûre, beaucoup moins édifiante, & beaucoup moins *chrétienne* que ne le pense M. l'Abbé d'Olivet, il est nécessaire d'une autorité plus respectable que celle de deux ou trois Ecrivains, quelque mérite qu'ils puissent avoir. Voici donc la décision des principaux Membres d'une des plus fameuses Universités de l'Europe: je la

(1) Dans les Réflexions philosophiques & Théologiques, sur le nouveau système de la Grace.

copierai mot-à-mot ; je doute que M. l'Abbé d'Olivet ait fait uſage de cette piece dans les Actes de la canoniſation du P. Mallebranche (1) „ Ce troiſie-„ me Livre de *Réflexions Philoſophiques* „ *& Théologiques, &c.* ne nous paroît „ pas moins orthodoxe que ceux que „ le même Auteur a déjà publiés ſur la „ même matiere ; mais il ſera d'autant „ plus utile & plus néceſſaire, que les „ erreurs qu'on y réfute ſont plus *im-*„ *portantes* & plus *dangereuſes*, en ce „ qu'elles regardent la perſonne même „ de *Jeſus-Chriſt* comme Auteur & „ Diſtributeur de la grace. Il n'y a „ point d'eſprit, quelque médiocre qu'il „ ſoit, qui par le ſecours de ce Livre „ n'en puiſſe voir tout d'un coup la „ fauſſeté. Le P. Mallebranche peut être „ un grand Philoſophe ; mais ce qu'il „ enſeigne de *Jeſus-Chriſt*, comme Au-„ teur de la grace, n'eſt guere *digne* „ d'un Théologien. Ne peut-on pas „ dire avec S. Auguſtin que ce ſont „ de *grandes rêveries* de *grands Docteurs*,

(1) Cette Piece eſt imprimée au commencement du troiſieme Volume des Réflexions Philoſoph. & Théolog. &c.

„ & que nous faiſons bien mieux de
„ demeurer attachés aux grandes véri-
„ tés que les grands Saints ont fait
„ paſſer juſqu'à nous? C'eſt ce que M.
„ Arnaud enſeigne qu'il faut faire, &
„ par là il triomphe de celui qu'il com-
„ bat; *car il n'y a que la vérité qui*
„ *remporte la victoire.* Et comme il ſait
„ que *la charité eſt la victoire de la vé-*
„ *rité*, auſſi l'a-t-il pratiquée dans toute
„ la ſuite de cette diſpute autant qu'on
„ le pouvoit, ſoit en diſſimulant les
„ *termes injurieux* & *offenſants* dont les
„ Ecrits de ſon adverſaire ſont remplis,
„ ſoit en lui diſant là-deſſus tout ce
„ qui étoit capable de le faire rentrer
„ en lui-même, & en obſervant partout
„ les regles de la modération chrétien-
„ ne. Il faut avouer que *la conduite du*
„ *P. Mallebranche en a paru bien éloi-*
„ *gnée juſques à cette heure*; & il eſt
„ difficile qu'on la puiſſe excuſer de ce
„ péché que S. Auguſtin dit que l'on
„ commet envers nous, *lorſque, pour*
„ *nous être expliqués ſur ce que nous*
„ *n'approuvons pas dans les Ouvrages*
„ *ou dans les diſcours de quelques-uns*
„ *des nôtres, ſelon la liberté que la*

„ *charité doit donner entre freres*, on „ *croit que c'eſt l'envie plutôt que la* „ *charité qui nous fait parler*; & que „ nous commettons envers ceux *qui* „ *trouvent quelque choſe à redire à nos* „ *ſentiments*, *lorſque nous croyons qu'en* „ *cela ils cherchent moins à nous corriger* „ *qu'à nous faire de la peine.* C'eſt la „ réflexion que nous avons cru devoir „ faire ſur la matiere de cette diſpute „ qui paroît être à ſa fin, puiſque M. „ Arnaud ne nous fait plus rien eſpe- „ rer ſur ce ſujet, & qu'en effet il a „ mis ce *nouveau ſyſtême* dans une tel- „ le évidence, qu'il ne ſemble pas „ qu'il y ait plus rien à faire, ou pour „ l'éclaircir, ou pour le réfuter. Don- „ né à Louvain le 18. Mai 1686. G. „ HUYGENS, *Docteur en Théologie.* J. L. „ HENNEBEL, *Docteur en Théolo-* „ *gie.* MARTINUS DE SWAEN, „ *Docteur en Théologie.* J. DE CUY- „ PER, *Doyen de l'Egliſe Métropoli-* „ *taine de Malines*, *Cenſeur des Li-* „ *vres*, *&c.* „

Quoique M. l'Abbé d'Olivet ait été ſi ſcandaliſé du parallele que M. Bayle a fait du ſyſtême du P. Mallebranche

& de celui de Démocrite, il a cependant cru qu'il pouvoit comparer le Pyrrhoniſme de ces deux Philoſophes : on ſait que le *ſaint Prêtre* a ſoutenu *qu'on ne peut être entiérement aſſuré par l'évidence qu'il y a des corps, & que c'eſt par la ſeule foi qu'on peut convaincre de leur exiſtence.* Ce dogme entraîne dans le Pyrrhoniſme le plus outré, s'accorde parfaitement avec celui de Démocrite, par lequel il établiſſoit que nous ne ſavions pas s'il exiſtoit quelque choſe, ou s'il exiſtoit rien. Mais M. l'Abbé d'Olivet (1), *après avoir marqué ce trait de conformité* entre le Philoſophe ancien & le moderne, nous avertit qu'il n'avoit rien de mauvais dans le P. Mallebranche, *parce qu'il avoit un retranchement ſûr dans l'infaillibilité de la Foi.* J'examinerai dans l'inſtant la bonté de ce *retranchement*; mais je crois devoir auparavant faire ici mention d'un *acte de foi*, que le *ſaint Prêtre* faiſoit apparemment ſoir & matin, & qu'il a plu à M. l'Abbé d'Olivet de nous don-

(1) D'Olivet, Théologie des Philoſophes Grecs, *pag.* 99.

ner comme un excellent correctif de ce qu'on pourroit trouver de dangereux dans le ſyſtême du P. Mallebranche (1). *O mon Dieu! je crois qu'il y a des corps, parce qu'on m'a démontré que vous n'êtes pas trompeur, & que vous avez aſſuré que vous en avez effectivement créé.* Comment eſt-il poſſible que M. l'Abbé d'Olivet ne ſe ſoit pas apperçu que cet acte de foi, quelque rempli qu'il ſoit d'amour & de ſoumiſſion, contient une abſurdité? Car, ou nous n'avons aucune preuve par la foi de l'exiſtence des corps, ou le rapport des ſens doit être cru; la foi ne nous eſt connue & n'eſt fondée que ſur l'exiſtence des ſens; comment ſerons-nous ſûrs de la vérité de l'Incarnation, s'il n'y en a d'autres preuves que celle de la croyance de cette Incarnation? Quelle raiſon m'obligera d'y ajouter foi, ſi les ſens ne m'aſſûrent point authentiquement qu'il y a des corps, & que par conſéquent le Fils de Dieu a pu en prendre un? N'eſt-il pas plus clair que le jour, que l'on doit être aſſûré qu'il y a des corps,

(1) La même, pag. 111.

avant

avant que d'avoir la foi, puiſque cette foi ſuppoſe abſolument l'exiſtence des corps, des Prophètes, des Apôtres? Tous ces ſaints perſonnages n'ont-ils donc été que des fantômes? Si je n'ai aucune preuve, par l'évidence, de leur exiſtence réelle & corporelle, que devient donc l'authenticité de l'Ecriture, celle des Miracles, celle de la Tradition?

Le P. Mallebranche a cru prévenir ces objections accablantes, en diſant: „ Si l'on y prend garde de près (1), „ on reconnoîtra que quoiqu'on ne ſup„ poſe que les apparences d'hommes, „ de Prophètes, d'Apôtres, d'Ecriture „ ſainte, de Miracles, &c. ce que nous „ avons appris par ces prétendues appa„ rences, eſt abſolument inconteſtable; „ puiſque, comme j'ai prouvé en plu„ ſieurs endroits de cet Ouvrage, il n'y „ a que Dieu qui puiſſe repreſenter à „ l'eſprit ces prétendues apparences, & „ que Dieu n'eſt point trompeur; car la „ foi même ſuppoſe tout ceci. Or dans „ l'apparence de l'Ecriture Sainte, &

(1) Recherche de la Vérité, &c. Tom. II. pag. 199.

„ par les apparences des Miracles, nous „ apprenons que Dieu a créé un Ciel & „ une Terre, que le Verbe s'eſt fait „ Chair, & d'autres ſemblables vérités, „ qui ſuppoſent l'exiſtence d'un monde „ créé : donc il eſt certain par la foi „ qu'il a des corps, & toutes ces appa- „ rences deviennent par elle des réalités. M. Arnaud a ſi bien démontré le faux qui régnoit dans tout ce raiſonnement, que je ne puis m'empêcher de placer ici ſa réfutation. „ Je ne ſais (1), „ *dit-il*, ſi je me trompe; mais je ne „ crois pas qu'il y ait jamais eu de cer- „ cle plus vicieux. Car il s'agit de ſa- „ voir ſi, ayant ſuppoſé qu'il n'y a point „ de corps, & qu'il n'y a que Dieu & „ mon eſprit, je puis demeurer dans „ cette ſuppoſition juſques à ce que „ j'aie la foi, & ne la quitter que par „ la foi. Et je ſoutiens que cela eſt „ impoſſible, & que la raiſon de cet „ Auteur ne le prouve en aucune ſorte; „ car dans cette ſuppoſition, tant que „ j'y demeure, je ſuis obligé de croire

(1) Des vraies & fauſſes idées, &c. Chap. 38. pag. 353.

„ qu'il n'y a que Dieu qui ait pu repré-
„ ſenter à mon eſprit tout ce que j'ai
„ jamais lu de bon ou de mauvais dans
„ les Livres que je ſais bien n'avoir pas
„ compoſés. Il m'auroit donc auſſi bien
„ repréſenté ce que je me ſuis imaginé
„ avoir lu dans l'Alcoran, que ce que
„ j'ai cru avoir lu dans un Livre appellé
„ la Bible : donc, dans l'hypotheſe
„ qu'il n'y a que moi & mon eſprit, ſi
„ cette raiſon étoit bonne au regard
„ de la Bible, que " Dieu n'étant
point trompeur, n'y ayant que lui qui
ait pu repréſenter à mon eſprit ce que
je me ſuis imaginé avoir lu dans la Bible,
cela me doit paſſer pour inconteſtable ;
„ je ne vois pas pourquoi elle ne ſeroit
„ pas bonne au regard de l'Alcoran. Et
„ ainſi je ſuis aſſuré que je ne pourrois
„ ſortir de cet embarras qu'en me ſer-
„ vant de la maxime que Dieu ne peut
„ être trompeur, pour me convaincre
„ de la fauſſeté évidente de cette ſup-
„ poſition qu'il n'y a point de corps,
„ mais ſeulement Dieu & mon eſprit ;
„ & non pour en conclure qu'avant
„ même d'avoir reconnu l'abſurdité de
„ cette hypotheſe des apparences de

„ Prophètes, d'Apôtres, d'Ecriture
„ Sainte & de Miracles, nous pour-
„ roient ſuffire pour nous faire ajouter
„ foi à l'Ecriture, & changer par là
„ ces apparences en réalités.

„ Si on me peut montrer qu'il n'y a
„ point en cela de contradiction, j'a-
„ vouerai ingénument ma bêtiſe; car
„ j'y en crois voir une manifeſte. „

Je renvoie ceux qui voudront voir une plus ample réfutation du ſentiment extraordinaire du Pere Mallebranche, à l'Ouvrage de M. Arnaud, dont je viens d'extraire ce paſſage. J'ajouterai cependant encore ici une objection de ce Savant, à laquelle il me paroît qu'il n'y a point de réponſe (1): „ J'ai cru
„ ouir, *dit-il*, une infinité de fois des
„ hommes qui me parloient, dont les
„ uns m'ont paru dire de fort bonnes
„ choſes, & d'autres de fort mauvaiſes,
„ & qui euſſent été capables de me
„ faire beaucoup offenſer Dieu ſi j'euſ-
„ ſe ſuivi les impreſſions que leurs pa-
„ roles étoient capables de me donner;
„ car il y en avoit même qui m'euſſent

(1) La même, pag. 327.

„ porté à croire qu'il n'y a point de „ Dieu. Or je ſuis bien aſſuré que ces „ penſées ne viennent point de moi, „ puiſque j'en avois beaucoup d'horreur; „ il faudroit donc qu'elles fuſſent de „ Dieu, qui m'auroit parlé intérieure- „ ment en la place de ces perſonnes, „ que je croyois me parler extérieure- „ ment. Or l'idée que j'ai de l'Etre par- „ fait, ne ſouffre point qu'on lui attri- „ bue une conduite ſi indigne de ſa „ bonté; donc je dois regarder comme „ impoſſible la ſuppoſition qu'il n'y ait „ que Dieu & mon eſprit. "

§. XII.

Concluſion.

J'Aurois pu relever encore pluſieurs choſes dans l'Ouvrage de M. l'Abbé d'Olivet, qui m'ont parues ou fauſſes ou peu certaines; mais je me ſuis borné à celles qui m'ont le plus frappé.

Quelques perſonnes ſeront peut-être ſurpriſes que j'aie examiné ſeulement aujourd'hui un Livre qui a paru depuis vingt ans; ils trouveront que c'eſt pren-

dre un peu tard la défenſe de M. Bayle. Je réponds à cela que j'étois encore au College lorſque M. l'Abbé d'Olivet publia ſon Ouvrage. A peine avois-je fini mes études, que j'entrai au Service; le métier d'un Militaire ne laiſſe guere le temps que demandent des études ſérieuſes; & quand il le laiſſeroit, rarement un jeune Officier s'aviſe d'en faire un bon uſage. Depuis ſix ans, retiré dans une ſolitude où les Belles-Lettres ſont mon unique plaiſir, j'ai eu pluſieurs fois envie de faire ce que j'exécute actuellement; mais d'autres occupations m'en avoient empêché. Je m'acquitte enfin aujourd'hui de ce que je dois à la vérité & à la mémoire du plus grand & du plus vaſte génie de l'Univers. Je fais gloire d'admirer la ſcience & la probité de M. Bayle; j'ai du moins cela de commun avec un nombre de grands hommes, qui ſans doute m'auroient ravi l'honneur de répondre à M. l'Abbé d'Olivet, ſi leurs occupations, ou quelques autres inconvénients ne les en avoit empêchés. J'avoue que j'ai été très-ſurpris que cet Académicien, qui paroît ſi ſenſible aux

moindres traits de critique, ait gardé si peu de ménagement envers un homme qui en méritoit autant (1).

§. XIII.

Comparaiſon des ennemis & des admirateurs de M. Bayle.

CE ſeroit peut-être ici le lieu de dire un mot à quelques miſérables Auteurs qui ont oſé publier des libelles diffamatoires contre le caractere de M. Bayle & contre ſes Ouvrages: mais on leur feroit en vérité trop d'honneur; il s'en faut bien que leurs écrits méritent la même attention que ceux de M.

(1) Quand le mérite perſonnel de M. Bayle n'auroit pas demandé que M. l'Abbé d'Olivet gardât plus de ménagement dans ſes critiques, du moins cet Académicien devoit conſidérer qu'il convenoit de parler avec plus de modération d'un homme qui étoit allié aux plus illuſtres familles de ſa province. Ne peut-on pas critiquer ſans dire des injures? Je ne dis rien ſur la naiſſance & la qualité de M. Bayle qui ne ſoit connu de l'univers entier. „ M. Bayle „ appartenoit à deux maiſons du pays de Foix, il„ luſtres par leur nobleſſe, du Caſſe & Chalabre „ *Vie de M. Bayle, par M. Des Maizeaux.*

l'Abbé d'Olivet. Eh ! quel eſt l'homme de bon ſens qui ne plie les épaules en liſant l'impertinent & ridicule libelle (1) du fanatique Pere le Fevre, dont un jeune Conſeiller du Parlement de Paris a ſi bien rélevé les bévues & les abſurdités dans un petit Ouvrage inſéré dans la Bibliotheque Françoiſe, qui s'imprime à Amſterdam chez du Sauzet ? Quel eſt le galant homme qui ne ſoit indigné en voyant l'effronterie (2) du Pere P***, qui dans un Diſcours public a oſé dire que M. Bayle n'avoit point eu de *probité* ? L'Univers entier ne dément-il pas une pareille calomnie ? Qu'on conſulte tous les illuſtres perſonnages avec leſquels M. Bayle a entretenu une étroite correſpondance, pluſieurs vivent encore. Qu'on interroge toute la Hollande : qu'on s'informe des Magiſtrats, des Militaires, des Bourgeois, enfin des gens de tous les différents états qui ont connu ce grand homme,

(1) Bayle en petit, ou l'Anatomie de ſes Ouvrages.

(2) Voyez ce qu'on a dit à ce ſujet dans une lettre inſérée dans la Bibliotheque Françoiſe qui s'imprime à Amſterdam chez *du Sauzet*.

& l'on verra le cas qu'il faut faire de l'accuſation du Pere P***. M. Bayle ſera toujours reſpecté & eſtimé par les gens qui auront aſſez de mérite pour connoître le ſien.

Par le fougueux (1) Jurieu, Bayle perſécuté
Sera des bons eſprits à jamais reſpecté.
Et le nom de Jurieu, ſon rival fanatique,
N'eſt aujourd'hui connu que par l'horreur publique.

Je ferois un gros Volume *in-folio* ſi je voulois placer ici tous les éloges que les plus illuſtres Savants ont donné à l'envi les uns des autres à M. Bayle. Je viens de rapporter celui d'un des plus grands Poëtes de la France. Qu'il

(1) Voltaire, Epitre ſur l'envie. *Voici une Note dont M. de Voltaire a accompagné ces Vers.* Jurieu étoit un Miniſtre Proteſtant qui s'acharna contre le bon-ſens. Il écrivit en *fol*, & fit le prophète : il prédit que le Royaume de France éprouveroit des révolutions, qui ne ſont jamais arrivées. Quant à Bayle, on ſait que c'eſt un des plus grands hommes que la France ait produits. Le Parlement de Toulouſe lui a fait un honneur unique, en faiſant valoir ſon teſtament qui devoit être annullé comme celui d'un Réfugié, ſelon la rigueur de la loi, & qu'il déclara *valide*, comme le teſtament d'un homme qui avoit *éclairé le Monde & honoré ſa Patrie*.

me ſoit permis de l'accompagner de celui qu'a fait le plus bel eſprit qu'il y ait eu dans le dernier ſiecle.

Qu'on admire le grand ſavoir,
L'érudition infinie,
Où l'on ne voit ſens ni génie ;
Je ne ſaurois le concevoir.
Mais je trouve Bayle *admirable*,
Qui, *profond* autant qu'*agréable*,
Me met en état de choiſir,
L'inſtruction ou le plaiſir.

A la ſage déciſion de S. Evremond je ferai ſuccéder celle d'un des plus judicieux Critiques qu'il y ait eu en Europe ; c'eſt M. de la Monnoye.

Tel fut l'illuſtre Bayle, *honneur* des beaux eſprits,
Dont l'élegante plume, en recherches fertile,
Fait douter qui des deux l'emporte en ſes Ecrits,
De l'*agréable* ou de l'*utile* ?

Je pourrois joindre à ces éloges ceux de tous les Savants de l'Europe ; mais il me ſuffira, pour montrer juſqu'où va

l'imprudence d'un homme qui oſe refuſer à M. Bayle la probité, de placer ici les noms des perſonnes avec leſquelles il a été très-lié. On verra ſi un homme qui a eu l'approbation des gens de qui M. Bayle étoit eſtimé, ne mérite pas celle de l'Univers entier. Il avoit pour amis *en France* (1), „ M. le Duc de Noail-„ les, M. de Bonrepaux, M. l'Abbé Bi-„ gnon, M. Thomaſſin de Mazaugues, „ Conſeiller au Parlement d'Aix, le „ Pere Mallebranche, les deux Peres „ Lamy, M. & Mademoiſelle de la Sa-„ bliere, M. l'Abbé Nicaiſe, M. l'Abbé „ du Bos, M. Rainſſant & M. Ordinet, „ Gardes du Cabinet des Médailles du „ Roi, M. Bayle Médecin & Profeſſeur „ à Toulouſe, MM. Perrault, de Lon-„ gepierre, de la Monnoye, &c. *En* „ *Angleterre*, M. Burnet, Evêque de „ Saliſbury, MM. Capel, Dubordieu, „ Abbadie, la Riviere le Vaſſor, Pujo-„ las, &c. *En Allemagne*, M. le Comte „ de Reckheim, MM. Leibnitz, Tho-„ maſius, Buddæus. &c. *En Italie*, M.

(1) Voyez la Vie de M. Bayle, *pag.* 106. mais ſur tout conſultez ſes Lettres, dont M. Des Maizeaux a été l'éditeur.

„ Magliabecchi, Bibliothécaire du „ Grand-Duc de Toſcane. *En Hollande*, „ M. le Comte de Friſe, M. le Mar„ quis de Bougi, M. le Leu de Wil„ hem, M. Fremont d'Ablancourt, M. „ Baſnage de Flottemanville, MM. Gra„ vius, Drelincourt, Regis, &c. *En* „ *Flandres*, Madame la Comteſſe de „ Tilly, M. le Baron le Roi, &c. *A* „ *Geneve*, MM. Choüet, Turretin, „ Leger, Pictet, &c.

§. XIV.

Reponſe à la critique qu'on a voulu faire de la traduction que j'ai donnée d'un paſſage des méditations de Deſcartes.

APrès avoir pris la défenſe de M. Bayle, je dirai ici un mot pour la mienne : & cela ne ſera pas hors de propos, puiſqu'il s'agit d'un procédé de Deſcartes auſſi peu poli pour Gaſſendi que celui de M. l'Abbé d'Olivet pour Bayle.

L'Auteur d'une brochure intitulée, *Apologie de l'eſprit des Loix, &c.* a cru, dans une note qui tient trois pages de ſon Ouvrage, devoir regarder comme un énorme contre-ſens la traduction d'un paſſage des méditations de *Deſcartes*. J'ai traduit, *hactenus mens cum carne diſſeruit*, de cette maniere: *juſqu'à préſent l'Eſprit s'eſt entretenu avec la chair*, & j'ai penſé que ces expreſſions étoient choquantes, parce que *Deſcartes* ſe comparoit à *l'Eſprit*, & mettoit *Gaſſendi* à la place de la *matiere*. Mon explication eſt d'autant plus naturelle, qu'elle tombe ſur le ſujet de la diſpute de ces deux Philoſophes. *Deſcartes* ſoutenoit que l'ame ne pouvoit être qu'un être ſimple; *Gaſſendi* au contraire prétendoit qu'elle pouvoit être matérielle, ou du moins qu'on ne pouvoit pas prouver qu'elle ne peut l'être. *Deſcartes*, en finiſſant ſa réponſe, fait alluſion à ſon ſentiment & à celui de ſon adverſaire, en diſant, *juſqu'ici l'Eſprit s'eſt entretenu avec la chair*. On n'a qu'à lire la réponſe de *Deſcartes*, & l'on verra que c'eſt la ſeule explication qu'on puiſſe donner,

dire *juſques ici j'ai mêlé de la paſſion dans mes raiſonnements*, eſt inſoutenable; car après que *Deſcartes* a dit *juſques ici l'Eſprit s'eſt entretenu avec la chair*, il ajoute tout de ſuite: *& comme il étoit raiſonnable en beaucoup de choſes, il n'a pas ſuivi ſes ſentiments.* Quel galimatias ne ſeroit point la traduction du Critique, ſi elle étoit jointe à la ſeconde phraſe de *Deſcartes*! *J'ai mêlé de la paſſion à mes raiſonnements; & comme il étoit raiſonnable en beaucoup de choſes, il n'a pas ſuivi les ſentiments.* Peut-on voir un aſſemblage plus énorme d'idées qui n'ont aucune liaiſon?

Je ne puis m'empêcher de rapporter ici les termes dont ſe ſert ce Critique pour exagérer l'abſurdité de mon ſentiment: „ on s'eſt imaginé que Deſcar„ tes en cet endroit ſe comparoit à „ l'eſprit vis-à-vis Gaſſendi, qu'il com„ paroit à la chair. Quelle idée! quelle „ apparence que Deſcartes ait fait un „ parallele auſſi offenſant! Il eſt vrai, cette idée eſt très-ſinguliere; mais malheureuſement elle appartient à *Deſcartes*, & c'eſt ſur quoi roule toute la méditation.

tation. *Quelle apparence* ! Pour voir que cette apparence étoit une réalité, il falloit lire, cela eſt moins pénible que d'écrire; mais la mode aujourd'hui eſt de beaucoup écrire & de lire peu. Auſſi arrive-t-il qu'on fait des Critiques ridicules en voulant juger de ce qu'a dit un Auteur d'un Livre qu'on n'a jamais vu. Eſt-il quelque choſe de plus ſingulier que de voir un Ecrivain prendre la défenſe d'un Philoſophe dont il n'a jamais lu les Ouvrages? c'eſt dans cette occaſion qu'il eſt permis de faire les exclamations de mon Critique, & de dire : *quelle idée* ! *quelle apparence* !

J'ajouterai ici en paſſant qu'il y a un peu de malignité dans la maniere dont mon Critique a rapporté les termes dont je me ſuis ſervi en parlant de Deſcartes; car il a retranché les éloges qui les précedent, & qui les ſuivent, ce qui les rend plus durs. Il m'accuſe ſimplement d'avoir dit que Deſcartes étoit un *Pédant* & un *Gaſcon orgueilleux*. Je me ſuis bien expliqué différemment. Eh! comment n'aurois-je pas agi de même, moi, qui regarde Deſcartes

comme un des plus grands hommes qu'il y ait eu, & qui, quinze ou vingt lignes après le reproche que je lui fais d'avoir eu de la vanité, emploïe quinze pages à le louer. Voici les termes dont je me ſuis ſervi. *Quant au reſte du raiſonnement de Deſcartes, il eſt plus digne d'un Pédant & d'un Théologien orgueilleux que d'un Philoſophe auſſi illuſtre que lui.* Si quelqu'un diſoit: *L'Agéſilas de Corneille eſt plus digne d'un mauvais Poëte tel que Pradon, que d'un homme auſſi illuſtre & auſſi ſublime que lui*; ſeroit-ce dire que Corneille eſt un Poëte croté & comparable à Pradon.

En voilà aſſez pour ma juſtification. Je me contenterai de dire à l'Auteur qui m'a critiqué, ce que *Deſcartes* dit à *Gaſſendi*: „ Vous n'avancez aucune choſe „ qui me ſoit contraire, & cependant „ vous parlez beaucoup; ainſi le Lec„ teur s'appercevra qu'il ne doit pas ju„ ger de vos raiſons par leur longueur; „ *j'ajouterai*, & par l'air déciſif avec „ lequel vous les propoſez.

Fin du troiſieme & dernier Volume.

TABLE
DES
SOMMAIRES
Contenus dans cet Ouvrage.

TOME PREMIER.

DIscours préliminaire sur le deſſein de ces Réflexions. *pag.* 1

PARAGRAPHE PREMIER.

Premiere idée de l'Ouvrage. *ibid.*
II. Que les plus grands hommes ignorent bien des choſes. 4
III. Des ſciences où l'on trouve le plus de certitude. 6

IV. Des Réflexions qui compoſent c. Ouvrage. 8
V. Du reſpect dû aux Philoſophes. 15
VI. Critique du V. Chapitre de la III partie du II. Livre de la Recherche de la Vérité contre Montagne. 23

REFLEXION PREMIERE.

PARAGRAPHE PREMIER.

Introduction ſur l'incertitude des choſes que nous croyons les plus aſſurées. 41
II. Que notre raiſon ne peut nous tromper en ce que nous appercevons diſtinctement, & qu'elle doit prévaloir ſur toutes les autorités. 46
III. De l'incertitude de l'Hiſtoire dans un grand nombre de faits. 49
IV. Incertitude de l'Hiſtoire dans ſes commencements. 52
V. De la partialité des Hiſtoriens, prévenus en faveur de leur nation & de leur Religion. 68
VI. Les Hiſtoriens ſont remplis de prodiges. 72
VII. Oppoſitions de ſentiments des Hiſtoriens d'un parti oppoſé, & d'une dif-

férente Religion. 79
VIII. Ridicule de l'Hiſtoire, ou Annales de tous les différents Ordres de Moines. 86
IX. Combien les véritables ſujets d'une choſe ſont ſouvent ignorés des Hiſtoriens. 95
X. Récapitulation des raiſons de l'incertitude de l'Hiſtoire. 99
XI. De l'incertitude de la Tradition, & combien l'autorité du Peuple eſt mépriſable. 101
XII. Les Traditions pour la plûpart ne ſont fondées que ſur nos préjugés & notre pareſſe. 110
XIII. Bien des Traditions prennent leurs ſources des Ouvrages des Poëtes, des Orateurs & des Peintres. 115
XIV. La Tradition eſt commune à tous les Peuples pour autoriſer leurs erreurs. 119
XV. De l'incertitude de l'autorité des Savants par la contrariété de leurs ſentiments. 123
XVI. Que les Savants ſont toujours prévenus en faveurs de leur opinion. 127
XVII. Des ridicules opinions, ſoutenues par bien des Savants. 131

XVIII. La moitié des opinions des Savants ne prend ſa ſource que dans leur haine & leur jalouſie. 137
XIX. La différence de Religion porte les Savants à des extrêmités vicieuſes. 150
XX. Que la plus grande partie des grands hommes ont avoué qu'ils ne ſavoient que peu de choſe. 159

REFLEXION SECONDE.

PARAGRAPHE PREMIER.

Introduction ſur la Logique. 168
II. En quoi conſiſte la Logique. 175
III. Toutes nos idées tirent leur origine de nos ſens ou de celles qui paſſent par nos ſens. 181
IV. Des idées conſidérées ſelon leurs objets. 193
V. Les idées que nous acquerons par notre propre expérience, ſont plus parfaites que celles que nous acquerons par le ſecours. 196
VI. Il faut prendre garde de nous laiſſer tromper pas nos propres ſens, ou par nos paſſions, ou par l'autorité de

ceux qui nous font quelque récit, ou quelque hiſtoire. 198
VII. De la néceſſité de définir les noms dont on ſe ſert, d'éviter les mots ambigus, & les façons de parler embarraſſées. 205
VIII. La définition d'une choſe eſt juſte plus ou moins, ſuivant l'idée que nous en avons. 208
IX. Des cauſes de notre ignorance. 211
X. Des jugements par leſquels de deux idées ſimples nous en faiſons une compoſée. 216
XI. D'où dépend la vérité des propoſitions ou des jugements. 218
XII. Du ſyllogiſme ou vrai raiſonnement. 221
XIII. Des différentes eſpéces de ſyllogiſmes. 222
XIV. La vérité ou la fauſſeté des prémices du ſyllogiſme le rendent démonſtratif, véritable ou faux. 225
XV. De l'inutilité du ſyllogiſme & de l'argumentation ſcholaſtique. 228
XVI. De la Méthode. 240
XVII. Des deux ſortes de Méthodes. 241

REFLEXION TROISIEME.

Concernant les principes généraux de la Phyſique.

PARAGRAPHE PREMIER.

Introduction. 245
II. Si le Monde eſt éternel. Syſtême de ceux qui l'ont cru tel. 256
III. Examen des ſyſtêmes différents de ceux qui ont cru le Monde éternel. 277
IV. Raiſons des Philoſophes qui croyoient que le Monde avoit eu un commencement. 280
V. Examen du ſyſtême de l'ame du Monde. 292
VI. Réfutation du dogme de l'ame du Monde, & du ſyſtême de Spinoſa. 307
VII. De la création du Monde. 314
VIII. Des premiers principes des choſes. 319
IX. De l'eſpace & du vuide. 337
X. De l'eſſence de la matiere. 341
XI. Des raiſons qu'ont les Cartéſiens pour

pour n'admettre que l'étendue corporelle, & pour nier qu'il y ait du vuide dans la nature. 344

Fin de la Table du Tome I.

TOME SECOND.

PARAGRAPHE DOUZIEME.

Des raiſons qu'ont les Gaſſendiſtes pour admettre des eſpaces incorporels & du vuide dans le Monde. 1
XIII. Qu'il ſemble que l'opinion qui admet le vuide, eſt la plus naturelle, & qu'il peut y en avoir. 7
XIV. Que la puiſſance d'annihiler prouve la poſſibilité du vuide. 15
XV. De la néceſſité du vuide. 16
XVI. Des Atômes des Epicuriens & de la matiere ſubtile des Cartéſiens. 20
XVII. De la diviſibilité de la matiere. 29
XVIII. Les principales preuves de Spinoſa ſont tirées du ſyſtême de Deſcartes. 38
XIX. Du mouvement des Atômes. 40
XX. Du mouvement de la matiere ſubtile & de l'attraction. 44
XXI. Examen du ſyſtême de Deſcar-

tes. 56
XXII. Examen du ſyſtême de Newton. 63
XXIII. Récapitulation. 70
XXIV. Sur ce que les Anciens ont dit de la nature de l'air. 72
XXV. Sur le poids de l'air, & ſur ſa nature. 74
XXVI. Sur le reſſort & la peſanteur de l'air, & ſur les efforts de cette peſanteur. 85
XXVII. Sur la nature du feu & celle du ſoleil. 87
XXVIII. De la diverſité des ſentiments des Anciens. 88
XXIX. Sentiment des Modernes ſur la nature du ſoleil. 101
XXX. Examen du ſentiment des Philoſophes qui veulent que le ſoleil ne ſoit pas un globe de feu. Réflexions ſur la reſſemblance des propriétés du ſon & de la lumiere. 102
XXXI. Sentiments des Newtoniens ſur la nature du ſoleil. 112
XXXII. Le ſentiment des Newtoniens ſur la nature du ſoleil eſt le plus vraiſemblable. 115
XXXIII. De la diverſité du ſentiment

des Philoſophes ſur la nature du feu terreſtre. 122
XXXIV. Sur l'eau & ſur l'origine des ſources. 130
XXXV. Sur la figure de la terre. 193

QUATRIEME REFLEXION.

Concernant la Métaphyſique.

PARAGRAPHE PREMIER.

Que la Métaphyſique & la Théologie ſcholaſtique ne ſervent à rien & ne donnent à l'entendement aucune connoiſſance nouvelle. 146
II. Que nous n'avons point d'idée innée. 150
III. Qu'il n'eſt aucune regle de morale qui ſoit innée. 153
IV. Que nous n'avons point d'idée innée de Dieu. 156
V. Que ſi Dieu avoit empreint ſon idée dans notre ame, il l'eût empreinte nettement & d'une maniere diſtincte. 159
VI. Que les Philoſophes anciens n'ont eu aucune véritable idée de Dieu. 162

VII. Que le conſentement général n'eſt point une preuve néceſſaire de l'exiſtence de Dieu. 166
VIII. De l'exiſtence de Dieu. 174
IX. Que la matiere n'eſt pas coéternelle avec Dieu. 179
X. De notre ignorance ſur la nature de l'ame. 184
XI. Si notre ame eſt matérielle. 193
XII. Si notre ame eſt matérielle, & ſi elle eſt mortelle. 202
XIII. Qu'il n'eſt aucune preuve évidente contre la matérialité de nos ames. 210
XIV. Que l'ame des bêtes eſt une preuve que la matiere peut acquérir la faculté de penſer. 213
XV. Réponſe à une objection des Carteſiens contre la matérialité de l'ame. 228
XVI. L'ame humaine eſt compoſée de deux parties, dont l'une raiſonnable, & l'autre irraiſonnable. 231
XVII. Que l'ame eſt ſpirituelle, & qu'on eſt obligé de la croire immatérielle. 245
XVIII. De l'immortalité de l'ame. 246
XIX. Si la croyance de l'immortalité de l'ame eſt eſſentielle au caractere de

l'honnête homme. 260
XX. Que l'ame eſt immortelle. 267
XXI. Récapitulation. 271

CINQUIEME REFLEXION.

Concernant l'Aſtrologie judiciaire.

PARAGRAPHE PREMIER.

Du mépris que l'on doit avoir de l'Aſtrologie judiciaire. 276
II. Combien les principes de l'Aſtrologie judiciaire ſont ridicules. 282
III. Qu'il eſt impoſſible que l'influence des aſtres puiſſe déterminer le bonheur ou le malheur des hommes. 286
IV. Que les Cometes ne ſont point des ſignes qui préſagent des événements futurs. 290
V. De la fourberie & des filouteries des Aſtrologues. 293

SIXIEME REFLEXION.

Sur les douceurs de la ſociété.

PARAGRAPHE PREMIER.

Du choix de la ſociété. 298
II. De l'utilité de la bonne ſociété. 303
III. Des caracteres oppoſés à la bonne ſociété. 306
IV. Ce n'eſt point avec les Grands qu'on jouit des douceurs de la ſociété. 314
V. Des caracteres propres à la ſociété. 320
VI. Les femmes influent beaucoup ſur la bonne ou la mauvaiſe ſociété. 322
VII. De la néceſſité de la ſociété. 327
VIII. Des moyens pour trouver une bonne ſociété. 332

SEPTIEME REFLEXION.

Sur la vie heureuſe.

PARAGRAPHE PREMIER.

Ce que les anciens ont écrit ſur la vie heureuſe. 336
II. En quoi conſiſte le vrai honneur. 343

Fin de la Table du Tome II.

TOME TROISIEME.

PARAGRAPHE TROISIEME.

Des cas où il eſt permis de changer d'état 1
IV. Qu'il ne dépend pas de nous d'être véritablement heureux. 12
V. Quel eſt le genre de vie qui peut nous rendre heureux. 17
VI. Défauts de la vie du grand monde. 23
VII. Défauts de la vie ſolitaire. 29
VIII. Il eſt difficile de vivre heureux auprès des Grands. 36
IX. Il eſt une volupté qui s'accorde avec la vertu, & qui même lui donne un nouveau luſtre. 50
X. La modération rend les vrais plaiſirs plus purs. 56
XI. Sans la tempérance il n'eſt pas de véritable bonheur. 65
XII. Sur l'oubli des offenſes, & le mépris des ſots & des méchants. 69

XIII. Le ſoin de cultiver notre eſprit eſt eſſentiel à notre bonheur. 77
XIV. Le choix de nos amis eſt eſſentiel à notre bonheur. 82
XV. Le choix d'une femme ou d'une maîtreſſe influe ſur toutes nos actions, & par conſéquent ſur notre bonheur. 83
XVI. Il faut bannir les frayeurs de la mort, & s'accoutumer de bonne heure à l'attendre, ſans la déſirer & ſans la craindre. 91